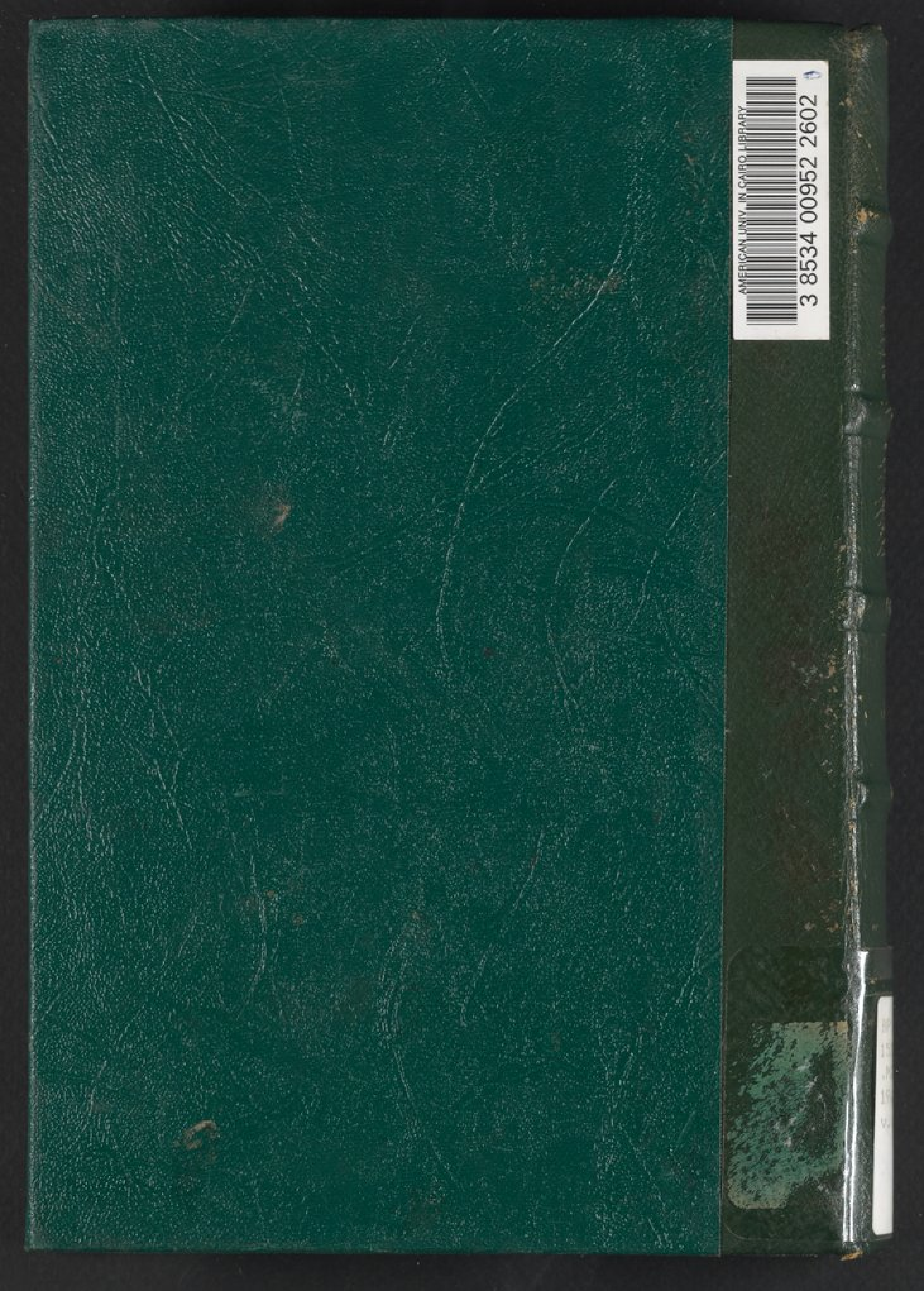
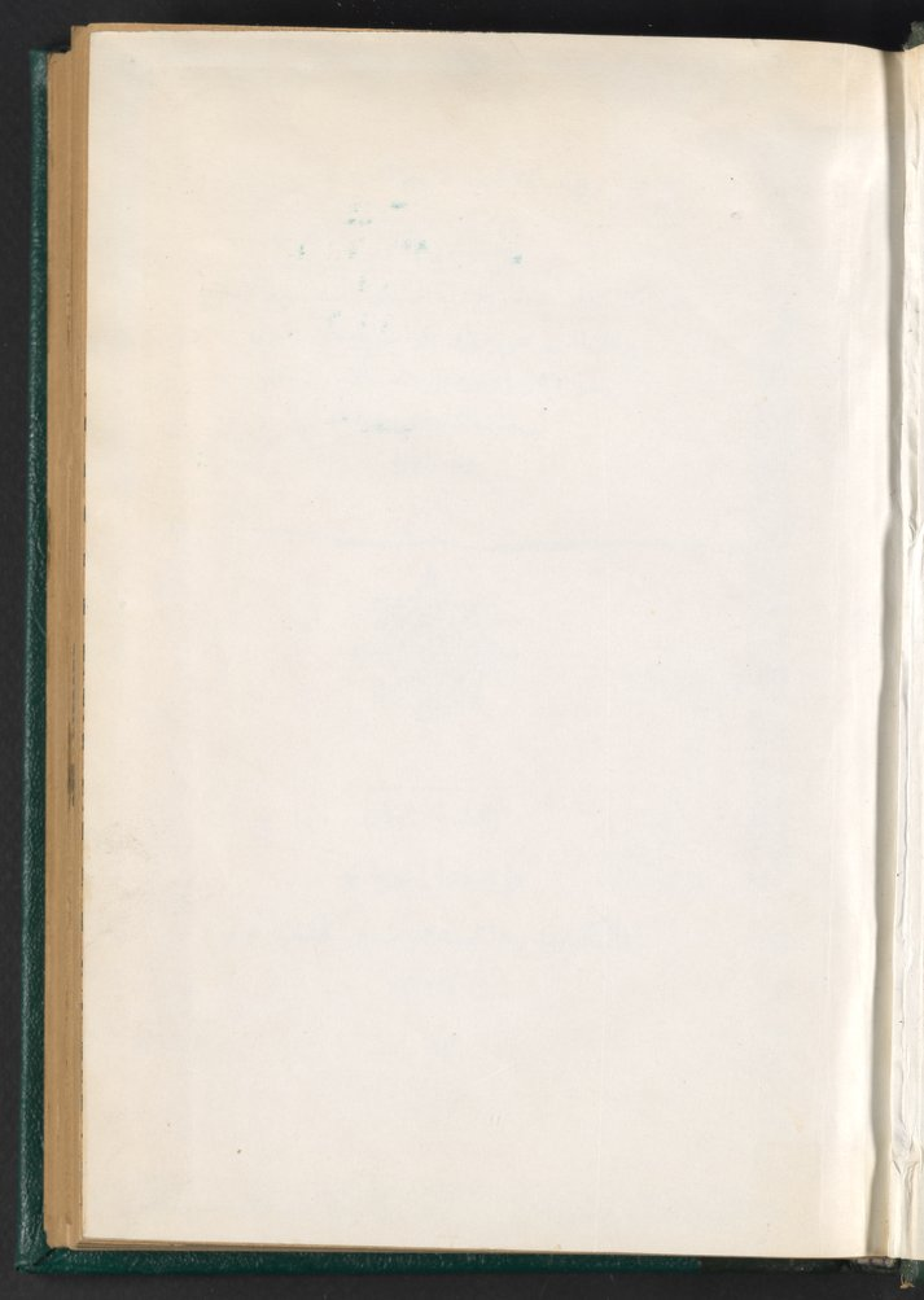
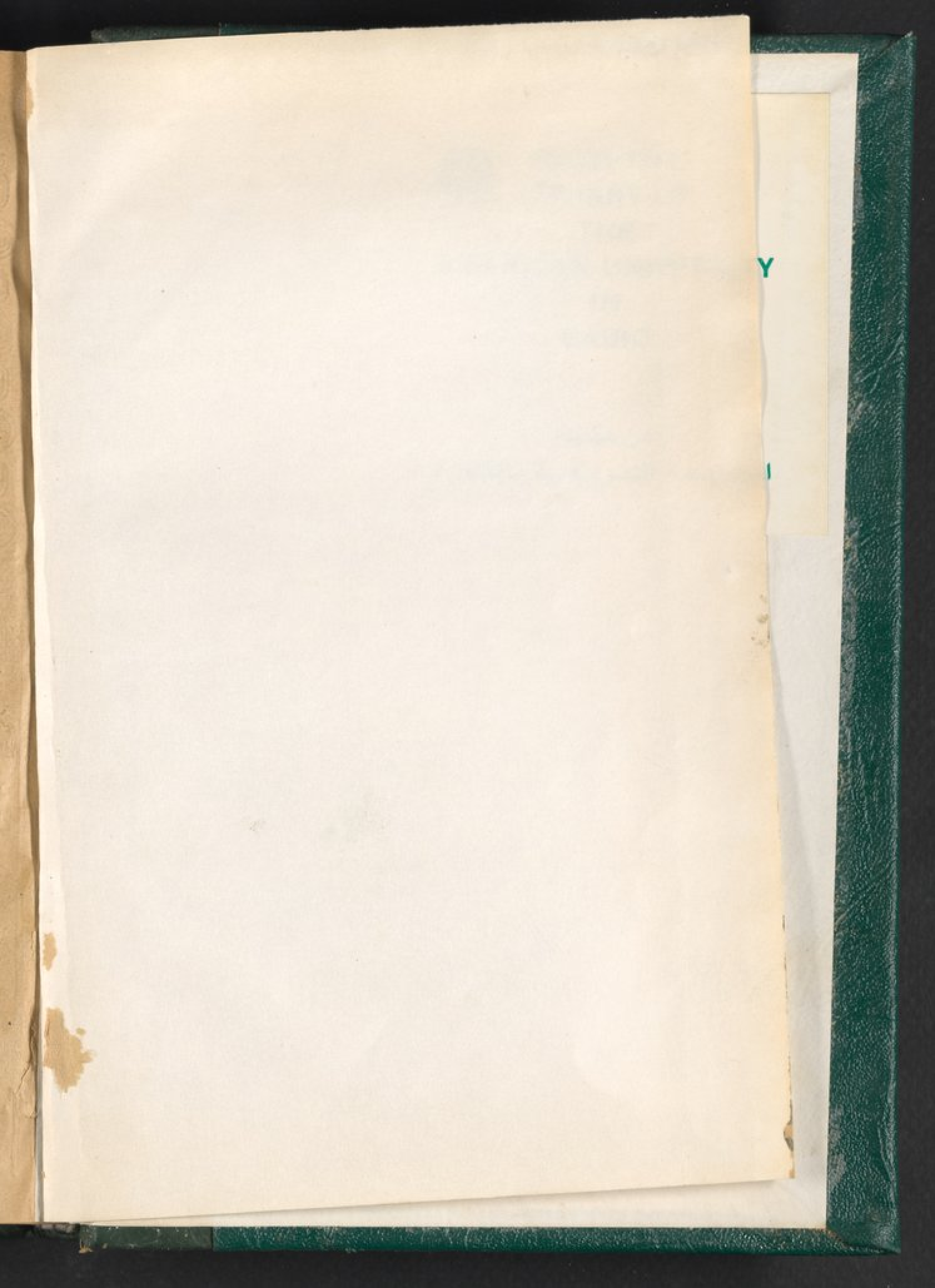
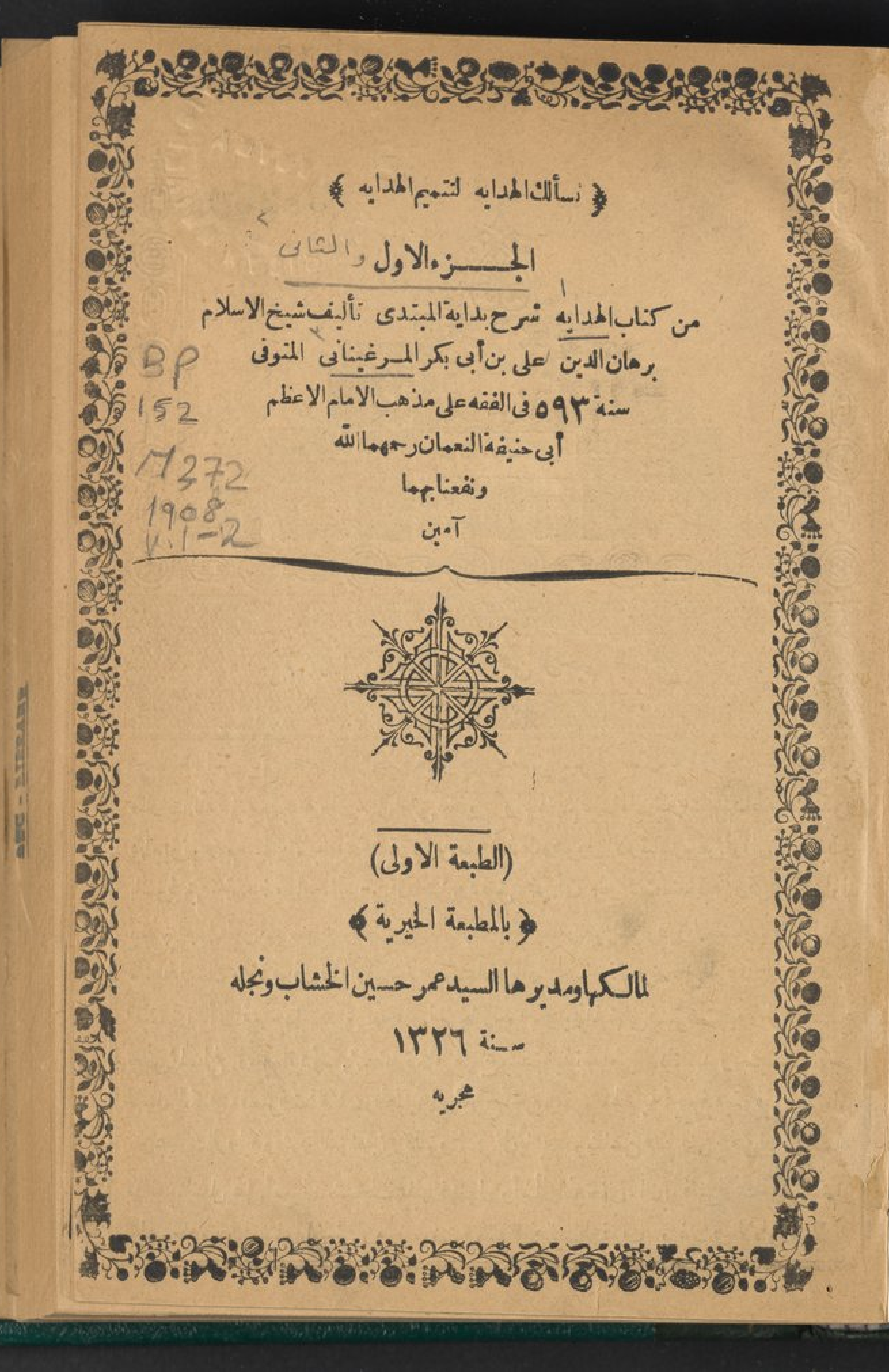










﴿ نسأل الهداية لتتميم الهداية ﴾

الجــــزء الاول والثانى

من كتاب الهداية شرح بداية المبتدى تأليف شيخ الاسلام برهان الدين على بن أبى بكر المرغينانى المتوفى سنة ٥٩٣ فى الفقه على مذهب الامام الاعظم أبى حنيفة النعمان رحمهما الله ونفعنا بهما آمين

(الطبعة الاولى)

﴿ بالمطبعة الخيرية ﴾

لمالكها ومديرها السيد عمر حسين الخشاب ونجله

سنة ١٣٢٦

هجريه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أعلى معالم العلم وأعلامه وأظهر شعائر الشرع وأحكامه وبعث رسلا وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين الى سبل الحق هادين وأخلفهم علماء الى سنن سننهم داعين يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منه فى ذلك وهو ولى الارشاد وخص أوائل المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلى ودقيق غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ وقد جرى على الوعد فى مبدا بداية المبتدى أن اشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا ارسمه بكفاية المنتهى فشرعت فيه والوعد يسوغ بعض المساغ وحين اكاد أتكئ عنه اتكاء الفراغ تبينت فيه نبذا من الاطناب وخشيت ان يهجر لاجله الكتاب فصرفت العنان والعناية الى شرح آخر موسوم بالهداية أجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركا للزوائد فى كل باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب مع ما انه يشتمل على أصول ينسحب عليها فصول وأسأل الله تعالى ان يوفقنى لاتمامها ويختم لى بالسعادة بعد اختتامها حتى ان من سمت همته الى مزيد الوقوف يرغب فى الاطول والاكبر

ومن

ومن أعجله الوقت عنه يقتصر على الاقصر والاصغر وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله ثم سألنى بعض اخوانى ان أملى عليهم المجموع الثانى فافتتحته مستعينا بالله تعالى فى تحرير ما أقاوله متضرعا اليه فى التيسير لما أحاوله انه الميسر لكل عسير وهو على مايشاء قدير وبالاجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

﴿كتاب الطهارات﴾

قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية (ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس) بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتى الاذن لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها (والمرفقان والكعبان يدخلان فى الغسل) عندنا خلافا لزفر رحمه الله تعالى هو يقول الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل فى باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ماوراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفى باب الصوم لمد الحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة والكعب هو العظم الناتئ هو الصحيح ومنه الكاعب قال (والمفروض فى مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس) لما روى المغيرة بن شعبة ان النبى صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق بيانا به وهو حجة على الشافعى فى التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك فى اشتراط الاستيعاب وفى بعض الروايات قدره بعض أصحابنا رحمهم الله تعالى بثلاث أصابع من أصابع اليد لانها أكثر ماهو الاصل فى آلة المسح قال (وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضئ من نومه) لقوله عليه السلام اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده فى الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدرى أين باتت يده ولان اليد آلة التطهير فتسن البداءة بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به فى التنظيف قال (وتسمية الله تعالى فى ابتداء الوضوء) لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يسم الله والمراد به نفى الفضيلة والاصح انها مستحبة وان سماها فى الكتاب سنة ويسمى قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح قال (والسواك) لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والاصح أنه مستحب قال (والمضمضة والاستنشاق) لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفيته أن يمضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك هو المحكى من وضوئه صلى الله عليه وسلم (ومسح الاذنين) وهو سنة بماء الرأس عندنا خلافا للشافعى رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام الاذنان من الرأس والمراد بيان الحكم دون الخلقة قال (وتخليل اللحية) لان النبى عليه السلام أمره جبريل عليه

السلام بذلك وقيل هو سنة عند أبى يوسف رحمه الله جائز عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لان السنة اكمال الفرض فى محله والداخل ليس بمحل الفرض قال (وتخليل الاصابع) لقوله عليه السلام خللوا أصابعكم كى لا تتخللها نار جهنم ولانه اكمال الفرض فى محله قال (وتكرار الغسل الى الثلاث) لان النبى عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم رؤيته سنة قال (ويستحب للمتوضئ أن ينوى الطهارة) فالنية فى الوضوء سنة عندنا وعند الشافعى رحمه الله تعالى فرض لانه عبادة فلا تصح بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا فى حال ارادة الصلاة اوهو ينبئ عن القصد (ويستوعب رأسه بالمسح) وهو سنة وقال الشافعى رحمه الله تعالى السنة التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا ان انسا رضى الله عنه توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام والذى يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ماروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا ولا يكون مسنونا فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن) فالترتيب فى الوضوء سنة عندنا وقال الشافعى رحمه الله تعالى فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب ولنا ان المذكور فيها حرف الواو وهى لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة فتقتضى اعقاب غسل جملة الاعضاء والبداءة بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن فى كل شئ حتى التنعل والترجل

﴿فصل فى نواقض الوضوء﴾

(المعانى الناقضة للوضوء كل مايخرج من السبيلين) لقوله تعالى اوجاء احد منكم من الغائط وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما الحدث قال مايخرج من السبيلين وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره (والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير والقئ ملء الفم) وقال الشافعى رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روى انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ ولان غسل غير موضع الاصابة امر تعبدى فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه الصلاة والسلام من قاء اورعف فى صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته مالم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة وهذا القدر فى الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير

معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدى الاول غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان
الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم فى القىء لان بزوال القشرة تظهر
النجاسة فى محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس
بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملء الفم ان يكون بحال
لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر رحمه الله تعالى
قليل القىء وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان عنده اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق
قوله عليه الصلاة والسلام القلس حدث ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ليس فى القطرة
والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقول على رضى الله تعالى عنه حين عد الاحداث
جملة أو دسعة تملأ الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل مارواه الشافعى رحمه الله على القليل وما
رواه زفر رحمه الله على الكثير والفرق بين المسلكين قد بيناه ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ
الفم فعند ابى يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد رحمه الله عليه يعتبر اتحاد السبب
وهو الغثيان ثم مالا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابى يوسف رحمه الله تعالى
وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكما حيث لم تنتقض به الطهارة (وهذا اذا قاء مرة او طعاما
او ماء فان قاء بلغما فغير ناقض) عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله
ناقض اذا كان ملء الفم والخلاف فى المرتقى من الجوف اما النازل من الرأس فغير ناقض
بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة لابى يوسف رحمه الله انه نجس بالمجاورة ولهما
انه لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل فى القىء غير ناقض (ولو قاء دما وهو علق
يعتبر فيه ملء الفم لانه سوداء محترقة) وان كان مائعا فكذلك عند محمد رحمه الله اعتبارا
بسائر انواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ينتقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست
بمحل الدم فيكون من قرحة فى الجوف (ولو نزل) من الرأس (الى مالان من الانف نقض
بالاتفاق) لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج (والنوم مضطجعا او متكئا
أو مستندا الى شئ لو ازيل لسقط) لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج
شئ عادة والثابت عادة كالمتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الارض ويبلغ
الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنعه من السقوط بخلاف النوم حالة
القيام والقعود والركوع والسجود فى الصلاة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاستمساك باق اذ
لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او
راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله (والغلبة
على العقل بالاغماء والجنون) لانه فوق النوم مضطجعا فى الاسترخاء والاغماء حدث فى الاحوال

كلها وهو القياس فى النوم الا انا عرفناه بالاثر والاغماء فوقه فلا يقاس عليه (والقهقهة فى كل صلاة ذات ركوع وسجود) والقياس انها لا تنقض وهو قول الشافعى رحمه الله تعالى لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا فى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا وبمثله يترك القياس والاثر ورد فى صلاة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلاة دون الوضوء (والدابة تخرج من الدبر ناقضة فان خرجت من رأس الجرح او سقط اللحم لا تنقض) والمراد بالدابة الدودة وهذا لان النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث فى السبيلين دون غيرهما فاشبه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر (فان قشرت نفطة فسال منها ماء أو صديد أو غيره ان سال عن راس الجرح نقض وان لم يسل لا ينقض) وقال زفر رحمه الله تعالى ينقض فى الوجهين وقال الشافعى رحمه الله تعالى لا ينقض فى الوجهين وهى مسئلة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه أما اذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج والله اعلم

﴿فصل فى الغسل﴾

(وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن) وعند الشافعى رحمه الله تعالى هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة أى من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين فى الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج عن النص بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه الصلاة والسلام انهما فرضان فى الجنابة سنتان فى الوضوء (قال وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه) هكذا حكت ميمونة رضى الله عنه اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يؤخر غسل رجليه لانهما فى مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر وانما يبدأ بازالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة الماء (وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها فى الغسل اذا بلغ الماء أصول الشعر) لقوله عليه السلام لام سلمة رضى الله عنها أما يكفيك اذا بلغ الماء أصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح بخلاف اللحية لانه لا حرج فى ايصال الماء الى اثنائها قال (والمعانى الموجبة للغسل انزال

المني

المنى على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظه) وعند الشافعى رحمه الله تعالى خروج المنى كيفما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء اى الغسل من المنى ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة فى اللغة خروج المنى على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على خروج المنى عن شهوة ثم المعتبر عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابى يوسف رحمه الله تعالى ظهوره ايضا اعتبارا للخروج بالمزايلة اذ الغسل يتعلق بهما ولهما انه متى وجب من وجه فالاحتياط فى الايجاب (والتقاء الختانين من غير انزال) لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل أنزل أولم ينزل ولانه سبب الانزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه وكذا الايلاج فى الدبر لكمال السببية ويجب على المفعول به احتياطا بخلاف البهيمة ومادون الفرج لان السببية ناقصة قال (والحيض) لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد (و) كذا (النفاس) للاجماع قال (وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام) نص على السنة وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد رحمه الله تعالى الغسل يوم الجمعة حسنا فى الاصل وقال مالك رحمه الله هو واجب لقوله عليه السلام من أتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل وبهذا يحمل مارواه على الاستحباب أو على النسخ ثم هذا الغسل للصلاة عند أبى يوسف رحمه الله تعالى وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى بالرائحة واما فى عرفة والاحرام فسنبينه فى المناسك ان شاء الله تعالى قال (وليس فى المذى والودى غسل وفيهما الوضوء) لقوله عليه السلام كل فحل يمذى وفيه الوضوء والودى الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا به والمنى خاثر أبيض ينكسر منه الذكر والمذى رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله والتفسير مأثور عن عائشة رضى الله تعالى عنها

﴿باب الماء الذى يجوز به الوضوء ومالا يجوز﴾

(الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار) لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شئ الا ماغير لونه أو طعمه أو ريحه وقوله عليه السلام فى البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه قال (ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر) لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة فى هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه وأما الماء الذى

يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء يخرج من غير علاج ذكره في جوامع ابي يوسف رحمه الله وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار قال (ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الباقلا والمرق وماء الورد وماء الزردج) لانه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بماء الباقلا وغيره ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به قال (وتجوز الطهارة بماء خالطه شئ طاهر فغير أحد أوصافه كماء المد والماء الذى اختلط به اللبن أو الزعفران أو الصابون أو الاشنان) قال الشيخ الامام أجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح كذا اختاره الناطفي والامام السرخسي رحمه الله تعالى وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز التوضي بماء الزعفران وأشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد ألا ترى أنه يقال ماء الزعفران بخلاف أجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين ولان الخلط القليل لا معتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في أجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح (فان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به) لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء اذ النار غيرته الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه لان الميت قد يغسل بالماء الذى اغلى بالسدر بذلك وردت السنة الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة أو كثيرا) وقال مالك رحمه الله يجوز ما لم يتغير أحد أوصافه لما روينا وقال الشافعي رحمه الله يجوز اذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذى رواه مالك رحمه الله تعالى ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين وما رواه الشافعي رحمه الله ضعفه أبو داود وهو يضعف عن احتمال النجاسة (والماء الجارى اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء منه اذا لم ير لها أثر لانها لا تستقر مع جريان الماء) والاثر هو الرائحة أو الطعم أو اللون والجارى ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة قال (والغدير العظيم الذى لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر أن النجاسة لا تصل اليه) اذ أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة ثم عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وعنه التحريك باليد وعن محمد رحمه الله تعالى بالتوضي ووجه الاول أن الحاجة الى الاغتسال في

الحياض أشد منها الى التوضئ وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا فى عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى والمعتبر فى العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح وقوله فى الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى أنه ينجس موضع الوقوع وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه لا ينجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجارى قال (وموت ماليس له نفس سائلة فى الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها) وقال الشافعى رحمه الله تعالى يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود الخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين قال (وموت ما يعيش فى الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان) وقال الشافعى رحمه الله يفسده الا السمك لما مر ولنا أنه مات فى معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ولانه لا دم فيها اذ الدموى لا يسكن الماء والدم هو المنجس وفى غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحرى والبرى فيه سواء وقيل البرى مفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش فى الماء ما يكون توالده ومثواه فى الماء ومائى المعاش دون مائى المولد مفسد قال (والماء المستعمل لا يجوز استعماله فى طهارة الاحداث) خلافا لمالك والشافعى رحمهما الله هما يقولان ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع وقال زفر رحمه الله وهو احد قولى الشافعى رحمه الله ان كان المستعمل متوضئا فهو طهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهرا لكنه نجس حكما وباعتباره يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى هو طاهر غير طهور لان ملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجس الا أنه أقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى هو نجس لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم الحديث ولانه ماء أزيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء أزيلت به النجاسة الحقيقية ثم فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله انه نجس نجاسة غليظة اعتبارا بالماء المستعمل فى النجاسة الحقيقية وفى رواية أبى يوسف عنه رحمه الله تعالى وهو قوله انه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف قال (والماء المستعمل هو ماء أزيل به حدث أو استعمل فى البدن على وجه القربة) قال رضى الله عنه وهذا عند أبى يوسف رحمه الله وقيل هو قول أبى حنيفة رحمه الله أيضا وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملا الا باقامة

القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه وانما تزال بالقرب وأبو يوسف رحمه الله يقول اسقاط الفرض مؤثر أيضا فيثبت الفساد بالامرين ومتى يصير الماء مستعملا الصحيح أنه كما زايل العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده والجنب اذا انغمس فى البئر لطلب الدلو فعند أبى يوسف رحمه الله تعالى الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين وعند محمد رحمه الله تعالى كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة وعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث فى بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه أن الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه قال (وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلاة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمى) لقوله عليه الصلاة والسلام أيما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك رحمه الله فى جلد الميتة ولا يعارض بالنهى الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعى رحمه الله تعالى فى جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين الا ترى أنه ينتفع به حراسة واصطيادا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء فى قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمى لكرامته فخرجا عما رويناه ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وان كان تشميسا أو تتريبا لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لانها تعمل عمل الدباغ فى ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه وهو الصحيح وان لم يكن مأكولا قال (وشعر الميتة وعظمها طاهر) وقال الشافعى رحمه الله تعالى نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا أنه لا حياة فيهما ولهذا لا يتألم بقطعهما فلا يحلهما الموت اذ الموت زوال الحياة (وشعر الانسان وعظمه طاهر) وقال الشافعى نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته والله اعلم

﴿فصل فى البئر﴾

(واذا وقعت فى البئر نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها) باجماع السلف ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس (فان وقعت فيها بعرة او بعرتان من بعر الابل او الغنم لم تفسد الماء) استحسانا والقياس ان تفسده لوقوع النجاسة فى الماء القليل وجه الاستحسان ان آبار الفلوات ليست لها رؤس حاجزة والمواشى تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة فى الكثير وهو ما يستكثره الناظر اليه فى المروى عن أبى

حنيفة

حنيفة رحمه الله وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثى
والبعر لان الضرورة تشتمل الكل وفى الشاة تبعر فى المحلب بعرة أو بعرتين قالوا ترمى البعرة
ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل فى الاناء على ماقيل لعدم الضرورة وعن أبى حنيفة
رحمه الله انه كالبئر فى حق البعرة والبعرتين (فان وقع فيها خرء الحمام أو العصفور لا يفسده)
خلافا للشافعى رحمه الله له انه استحال الى نتن وفساد فاشبه خرء الدجاج ولنا اجماع المسلمين على
اقتناء الحمامات فى المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالته لا الى نتن رائحة فاشبه الحمأة (فان
بالت فيها شاة نزح الماء كله عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا ينزح
الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا) واصله ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس
عندهما له ان النبى عليه الصلاة والسلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها ولهما قوله
عليه الصلاة والسلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولانه يستحيل
الى نتن وفساد فصار كبول مالا يؤكل لحمه وتأويل ماروى انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحياً ثم
عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لا يحل شربه للتداوى ولا لغيره لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض
عن الحرمة * وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى يحل للتداوى للقصة وعند محمد يحل للتداوى
وغيره لطهارته عنده قال (وان ماتت فيها فأرة او عصفورة أو صعوة او سودانية
او سام ابرص نزح منها ما بين عشرين دلوا الى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) يعنى بعد اخراج
الفارة لحديث انس رضى الله عنه انه قال فى الفارة اذا ماتت فى البئر واخرجت من ساعتها
نزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفارة فى الجثة فأخذت حكمها والعشرون
بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب قال (فان ماتت فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة
والسنور نزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين وفى الجامع الصغير أربعون أو خمسون) وهو الاظهر
لما روى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه انه قال فى الدجاجة اذا ماتت فى البئر نزح منها أربعون
دلوا وهذا لبيان الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر فى كل بئر دلوها الذى يستقى به
منها وقيل دلو يسع فيها صاع ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول
المقصود قال (وان ماتت فيها شاة أو آدمى أو كلب نزح جميع مافيها من الماء) لان ابن عباس وابن
الزبير رضى الله عنهما افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجى فى بئر زمزم (فان انتفخ الحيوان فيها أو
تفسخ نزح جميع مافيها صغر الحيوان أو كبر) لانتشار البلة فى اجزاء الماء قال (وان كانت البئر معينا
لا يمكن نزحها أخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء) وطريق معرفته ان تحفر حفرة مثل موضع
الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ او ترسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم

ينزح منها عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذان عن ابي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله نزح مائتا دلو الى ثلثمائة فكانه بنى قوله على ماشاهد فى بلده وعن أبي حنيفة رحمه الله فى الجامع الصغير فى مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ كما هو دأبه وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة فى أمر الماء وهذا أشبه بالفقه قال (وان وجدوا فى البئر فارة أوغيرها ولا يدرى متى وقعت ولم تنتفخ ولم تتفسخ اعادوا صلاة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شئ أصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت أو تفسخت أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا ليس عليهم اعادة شئ حتى يتحققوا متى وقعت) لان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن رأى فى ثوبه نجاسة ولا يدرى متى أصابته ولابى حنيفة رحمه الله تعالى ان للموت سببا ظاهرا هو الوقوع فى الماء فيحال به عليه الا أن الانتفاخ والتفسخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان مادون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها واما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى هى على الخلاف فيقدر بالثلاث فى البالى وبيوم وليلة فى الطرى ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفترقان

فصل فى الاسآر وغيرها (وعرق كل شئ معتبر بسؤره) لانهما يتولدان من لحمه فاخذ أحدهما حكم صاحبه قال (وسؤر الآدمى ومايؤكل لحمه طاهر) لان المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل فى هذا الجواب الجنب والحائض والكافر وسؤر الكلب نجس ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا لقوله عليه الصلاة والسلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا ولسانه يلاقى الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء أولى وهذا يفيد النجاسة والعدد فى الغسل وهو حجة على الشافعى رحمه الله فى اشتراط السبع ولان مايصيبه بوله يطهر بالثلاث فما يصيبه سؤره وهو دونه أولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام (وسؤر الخنزير نجس) لانه نجس العين على مامر (وسؤر سباع البهائم نجس) خلافا للشافعى رحمه الله فيما سوى الكلب والخنزير لان لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر فى الباب (وسؤر الهرة طاهر مكروه) وعن أبي يوسف رحمه الله انه غير مكروه لان النبى عليه السلام كان يصغى لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم دون الخلقة والصورة الا انه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة ومارواه محمول على ماقبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمة اللحم وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم ولو أكلت فأرة ثم شربت على فوره الماء تنجس الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ويسقط اعتبار

الصب

الصب للضرورة (و) سؤر (الدجاجة المخلاة) مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة (و) كذا سؤر (سباع الطير) لانها تأكل الميتات فاشبه الدجاجة المخلاة وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انها اذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ هذه الرواية (و) سؤر (ما يسكن البيوت كالحية والفارة مكروه) لان حرمة اللحم أوجبت نجاسة السؤر الا انه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة فى الهرة قال (وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه) قيل الشك فى طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا مالم يغلب اللعاب على الماء وقيل الشك فى طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه وكذا لبنه طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وان فحش فكذا سؤره وهو الاصح ويروى نص محمد رحمه الله عليه على طهارته وسبب الشك تعارض الادلة فى اباحته وحرمته أو اختلاف الصحابة رضى الله عنهم فى نجاسته وطهارته وعن أبي حنيفة رحمه الله انه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته (فان لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتيمم ويجوز ايهما قدم) وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا ان يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا أن المطهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب (وسؤر الفرس طاهر عندهما) لان لحمه مأكول (وكذا عنده فى الصحيح) لان كراهته لاظهار شرفه (فان لم يجد الانبيذ التمر قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يتوضأ به ولا يتيمم) لحديث ليلة الجن فان النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال أبو يوسف رحمه الله يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وبه قال الشافعي رحمه الله عملا بآية التيمم لانها اقوى او هو منسوخ بها لانها مدنية وليلة الجن كانت مكية وقال محمد رحمه الله تعالى يتوضأ به ويتيمم لان فى الحديث اضطرابا وفى التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة رضى الله عنهم وبمثله يزاد على الكتاب واما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لانه فوقه والنبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراما لا يجوز التوضى به وان غيرته النار فما دام حلوا رقيقا فهو على الخلاف وان اشتد فعند ابى حنيفة رحمه الله يجوز التوضى به لانه يحل شربه عنده وعند محمد رحمه الله لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده ولا يجوز التوضى بما سواه من الانبذة جريا على قضية القياس

﴿باب التيمم﴾

(ومن لم يجد ماء وهو مسافر أو خارج المصر بينه وبين المصر نحو ميل او اكثر يتيمم بالصعيد)
لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى
عشر حجج مالم يجد الماء والميل هو المختار فى المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء
معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط يأتى من قبله (ولو كان يجد الماء
الا انه مريض يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم) لما تلونا ولان الضرر فى زيادة
المرض فوق الضرر فى زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا اولى ولا فرق بين ان يشتد مرضه
بالتحريك أو بالاستعمال واعتبر الشافعى رحمه الله تعالى خوف التلف وهو مردود بظاهر النص
(ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم بالصعيد) وهذا اذا كان خارج المصر لما
بينا ولو كان فى المصر فكذلك عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه
الحالة نادر فى المصر فلا يعتبر وله ان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره (والتيمم ضربتان
يمسح باحداهما وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين) لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة ولا بد من الاستيعاب
فى ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح
(والحدث والجنابة فيه سواء) وكذا الحيض والنفاس لما روى ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض
والنفساء فقال عليه السلام عليكم بارضكم (ويجوز التيمم عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله بكل
ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ وقال ابو
يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل) وقال الشافعى رحمه الله لا يجوز الا بالتراب المنبت وهو رواية
عن ابى يوسف لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اى ترابا منبتا قاله ابن عباس رضى الله عنه غير
ان ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذى رويناه ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض سمى به
لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة او هو مراد بالاجماع (ثم
لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابى حنيفة رحمه الله) لاطلاق ما تلوناه (وكذا يجوز بالغبار
مع القدرة على الصعيد عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله) لانه تراب رقيق (والنية فرض
فى التيمم) وقال زفر رحمه الله ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه فى وصفه ولنا
انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه او جعل طهورا فى حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على
ما مر (ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة اجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث او للجنابة) هو
الصحيح من المذهب (فان تيمم نصرانى يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابى حنيفة

ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله هو متيمم) لانه نوى قربة مقصودة بخلاف
التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل
طهورا الا فى حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة تصح
بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة (وان توضأ لا يريد به
الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ) خلافا للشافعى رحمه الله على اشتراط النية (فان تيمم مسلم ثم
ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه) وقال زفر رحمه الله بطل تيممه لان الكفر ينافيه
فيستوى فيه الابتداء والبقاء كالمحرمية فى النكاح ولنا ان الباقى بعد التيمم صفة كونه
طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء وانما لا يصح من الكافر
ابتداء لعدم النية منه (وينقض التيمم كل شئ ينقض الوضوء) لانه خلف عنه فاخذ
حكمه (وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله) لان القدرة هى المراد
بالوجود الذى هو غاية لطهورية التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما
والنائم عند أبى حنيفة رحمه الله قادر تقديرا حتى لو مر النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده
والمراد ماء يكفى للوضوء لانه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء (ولا يتيمم الا بصعيد طاهر) لان
الطيب أريد به الطاهر فى النص ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته فى نفسه كالماء (ويستحب
لعادم الماء وهو يرجوه ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت فان وجد الماء توضأ والا تيمم وصلى) ليقع
الاداء باكمل الطهارتين فصار كالطامع فى الجماعة وعن أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله
تعالى فى غير رواية الاصول ان التاخير حتم لان غالب الرأى كالمتحقق وجه الظاهر ان العجز
ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله (ويصلى بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل) وعند
الشافعى رحمه الله تعالى عليه يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه طهور حال عدم
الماء فيعمل عمله ما بقى شرطه (ويتيمم الصحيح فى المصر اذا حضرت جنازة والولى غيره فخاف
ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلاة) لانها لا تقضى فيتحقق العجز (وكذا من حضر العيد فخاف
ان اشتغل بالطهارة ان يفوته العيد يتيمم) لانها لا تعاد وقوله والولى غيره اشارة الى انه لا يجوز
للولى وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى هو الصحيح لان للولى حق الاعادة فلا
فوات فى حقه (وان أحدث الامام أو المقتدى فى صلاة العيد تيمم وبنى عند أبى حنيفة رحمه الله
تعالى وقالا لا يتيمم) لان اللاحق يصلى بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله ان الخوف باق لانه
يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلاته والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم تيمم

وبنى بالاتفاق لانالو أوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء فى صلاته فيفسد (ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر أربعا) لانها تفوت الى خلف وهو الظهر بخلاف العيد (وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضى مافاته) لان الفوات الى خلف وهو القضاء (والمسافر اذا نسى الماء فى رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يعيدها) والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بامره وذكره فى الوقت وبعده سواء له انه واجد للماء فصار كما اذا كان فى رحله ثوب فنسيه ولان رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب عليه ولهما انه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف والطهارة بالماء تفوت الى خلف وهو التيمم (وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء) لان الغالب عدم الماء فى الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا للماء (وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يجزله ان يتيمم حتى يطلبه) لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته (وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان يتيمم) لعدم المنع غالبا فان منعه منه يتيمم لتحقق العجز (ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى) لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزئه لان الماء مبذول عادة (ولو أبى ان يعطيه الا بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزئه التيمم) لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر مسقط والله أعلم

﴿باب المسح على الخفين﴾

(المسح على الخفين جائز بالسنة) والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من رآه ثم لم يمسح آخذا بالعزيمة كان مأجورا (ويجوز من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم أحدث) خصه بحدث موجب للوضوء لانه لا مسح من الجنابة على مانبين ان شاء الله وبحدث متأخر لان الخف عهد مانعا ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست على السيلان ثم خرج الوقت والمتيمم اذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم أحدث يجزئه المسح وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا (ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها) لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها قال (وابتداؤها عقيب الحدث) لان الخف مانع سراية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع (والمسح

على ظاهرهما خطوط بالاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق) لحديث المغيرة رضى الله عنه
ان النبي عليه السلام وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة
وكانى انظر الى أثر المسح على خف رسول الله عليه السلام خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر
حتم حتى لايجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى فيه جميع ما
ورد به الشرع والبداءة من الاصابع استحباب اعتبارا بالاصل وهو الغسل (وفرض ذلك مقدار
ثلاث أصابع من أصابع اليد) وقال الكرخي رحمه الله تعالى من أصابع الرجل والاول أصح
اعتبارا لآلة المسح (ولايجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه قدر ثلاث أصابع من
أصابع الرجل فان كان أقل من ذلك جاز) وقال زفر والشافعي رحمهما الله تعالى لايجوز وان قل
لانه لما وجب غسل البادى وجب غسل الباقى ولنا ان الخفاف لاتخلو عن قليل خرق عادة
فيلحقهم الحرج فى النزع وتخلو عن الكبير فلا حرج والكبير ان ينكشف قدر ثلاثة
أصابع من أصابع الرجل أصغرها هو الصحيح لان الاصل فى القدم هو الاصابع والثلاث
أكثرها فيقام مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط ولامعتبر بدخول الانامل اذا كان لاينفرج
عند المشى ويعتبر هذا المقدار فى كل خف على حدة فيجمع الخرق فى خف واحد ولا يجمع فى
خفين لان الخرق فى أحدهما لايمنع قطع السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل
للكل وانكشاف العورة نظير النجاسة (ولايجوز المسح لمن وجب عليه الغسل) لحديث صفوان
بن عسال رضى الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا أن لاننزع
خفافنا ثلاثة أيام ولياليها الا عن جنابة ولكن من بول أو غائط أو نوم ولان الجنابة لاتتكرر عادة فلا
حرج فى النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر (وينقض المسح كل شئ ينقض الوضوء) لانه بعض الوضوء
(وينقضه أيضا نزع الخف) لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع (وكذا نزع أحدهما)
لتعذر الجمع بين الغسل والمسح فى وظيفة واحدة (وكذا مضى المدة) لما روينا (واذا تمت المدة
نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء) وكذا اذا نزع قبل المدة لان
عند النزع يسرى الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما وحكم النزع يثبت بخروج القدم
الى الساق لانه لامعتبر به فى حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح (ومن ابتدأ المسح وهو مقيم
فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة أيام ولياليها) عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق
بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة للاقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى
القدم والخف ليس برافع (ولو أقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع) لان رخصة السفر
لاتبقى بدونه (وان لم يستكمل أتمها) لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم قال (ومن لبس الجرموق

فوق الخف مسح عليه) خلافا للشافعى رحمه الله تعالى فانه يقول البدل لا يكون له بدل ولنا أن النبي عليه السلام مسح على الجرموقين ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا فصار كخف ذى طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعدما أحدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلة الى الخف (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة الا أن يكونا مجلدين أو منعلين وقالا يجوز اذا كانا ثخينين لا يشفان) لما روى أن النبي عليه السلام مسح على جوربيه ولانه يمكنه المشى فيه اذا كان ثخينا وهو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشئ فاشبه الخف وله أنه ليس فى معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشى فيه الا اذا كان منعلا وهو محمل الحديث وعنه أنه رجع الى قولهما وعليه الفتوى (ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين) لانه لا حرج فى نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج (ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء) لانه عليه السلام فعله وأمر عليا رضى الله عنه به ولان الحرج فيه فوق الحرج فى نزع الخف فكان أولى بشرع المسح ويكتفى بالمسح على أكثرها ذكره الحسن رحمه الله تعالى ولا يتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت (وان سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح) لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها مادام العذر باقيا (وان سقطت عن برء بطل) لزوال العذر وان كان فى الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل والله أعلم

﴿باب الحيض والاستحاضة﴾ (أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة) لقوله عليه السلام أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام وهو حجة على الشافعى رحمه الله تعالى فى التقدير بيوم وليلة وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يومان والاكثر من اليوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع (وأكثره عشرة أيام ولياليها والزائد استحاضة) لما روينا وهو حجة على الشافعى رحمه الله تعالى فى التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والناقص استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به (وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة فى أيام الحيض حيض) حتى ترى البياض خالصا (وقال أبو يوسف رحمه الله لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم) لانه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافى ولهما ما روى أن عائشة رضى الله عنها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا وهذا لا يعرف الا سماعا وفم الرحم منكوس فيخرج الكدر أولا كالجرة اذا ثقب أسفلها وأما الخضرة فالصحيح أن المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت

كبيرة لاترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا (والحيض يسقط عن الحائض الصلاة ويحرم عليها الصوم وتقضى الصوم ولا تقضى الصلاة) لقول عائشة رضى الله عنها كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة ولان فى قضاء الصلاة حرجا لتضاعفها ولا حرج فى قضاء الصوم (ولا تدخل المسجد) وكذا الجنب لقوله عليه السلام فانى لا أحل المسجد لحائض ولا جنب وهو باطلاقه حجة على الشافعى رحمه الله فى اباحة الدخول على وجه العبور والمرور (ولا تطوف بالبيت) لان الطواف فى المسجد (ولا يأتيها زوجها) لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن (وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن) لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض والجنب شيأ من القرآن وهو حجة على مالك رحمه الله فى الحائض وهو باطلاقه يتناول مادون الآية فيكون حجة على الطحاوى فى اباحته (وليس لهم مس المصحف الا بغلافه ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصرته وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه) لقوله عليه السلام لا يمس القرآن الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان فى حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان فى حكم القراءة وغلافه مايكون متجافيا عنه دون ماهو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص فى مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان فى المنع تضييع حفظ القرآن وفى الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح قال (واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يحل وطؤها حتى تغتسل) لان الدم قد يدر تارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع (ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطؤها) لان الصلاة صارت دينا فى ذمتها فطهرت حكما (ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضى عادتها وان اغتسلت) لان العود فى العادة غالب فكان الاحتياط فى الاجتناب (وان انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهى فى القراءة بالتشديد قال (والطهر اذا تخلل بين الدمين فى مدة الحيض فهو كالدم المتوالى) قال رضى الله عنه وهذه احدى الروايات عن أبى حنيفة رحمه الله ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب فى باب الزكاة وعن أبى يوسف رحمه الله وهو روايته عن أبى حنيفة رحمه الله وقيل هو آخر أقواله ان الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كله كالدم المتوالى لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول أيسر وتمامه يعرف فى كتاب الحيض (وأقل الطهر

خمسة عشر يوما) هكذا نقل عن ابراهيم النخعي وانه لا يعرف الا توقيفا (ولا غاية لاكثره) لانه يمتد الى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم فاحتيج الى نصب العادة ويعرف ذلك فى كتاب الحيض (ودم الاستحاضة كالرعاف الدائم لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطء) لقوله عليه السلام توضئ وصلى وان قطر الدم على الحصير واذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الاجماع (ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت الى ايام عادتها والذى زاد استحاضة) لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ولان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقى استحاضة لانا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك والله اعلم

﴿فصل﴾ (والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذى لا يرقأ يتوضؤن لوقت كل صلاة فيصلون بذلك الوضوء فى الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل) وقال الشافعى رحمه الله تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ولان اعتبار طهارتها ضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلاة الظهر اى وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه (واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة اخرى) وهذا عند اصحابنا الثلاثة رضى الله عنهم وقال زفر رضى الله عنه استأنفوا اذا دخل الوقت (فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزأهم عن فرض الوقت حتى يذهب وقت الظهر) وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف وزفر رحمهما الله اجزأهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت اى عنده بالحدث السابق عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وبدخول الوقت عند زفر وبايهما كان عند ابى يوسف رحمه الله وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس لزفر رحمه الله ان اعتبار الطهارة مع المنافى للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولابى يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما انه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلاة العيد له ان يصلى الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلاة الضحى ولو توضأ مرة للظهر فى وقته واخرى فيه للعصر فعندهما ليس له ان يصلى به العصر لانتقاضه بخروج وقت المفروضة والمستحاضة هى التى لا يمضى عليها وقت صلاة الا والحدث الذى ابتليت به يوجد فيه وكذا

كل من هو فى معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح لان الضرورة بهذا تتحقق وهى تعم الكل

﴿فصل فى النفاس﴾

(النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس بمعنى الولد أو بمعنى الدم (والدم الذى تراه الحامل ابتداء أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة) وان كان ممتدا وقال الشافعى رحمه الله حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه ينفتح فيتنفس به (والسقط الذى استبان بعض خلقه ولد) حتى تصير المراة به نفساء وتصير الامة أم ولد به وكذا العدة تنقضى به (وأقل النفاس لاحد له) لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه كما فى الحيض (وأكثره أربعون يوما والزائد عليه استحاضة) لحديث أم سلمة رضى الله عنها ان النبى عليه السلام وقت للنفساء أربعين يوما وهو حجة على الشافعى رحمه الله فى اعتبار الستين (فان جاوز الدم الاربعين وقد كانت ولدت قبل ذلك ولها عادة فى النفاس ردت الى ايام عادتها) لما بينا فى الحيض (وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها أربعون يوما) لانه أمكن جعله نفاسا (فان ولدت ولدين فى بطن واحد فنفاسها من الولد الاول عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وان كان بين الولدين أربعون يوما وقال محمد رحمه الله من الولد الاخير) وهو قول زفر رحمه الله لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض ولهذا تنقضى العدة بالولد الاخير بالاجماع ولهما أن الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ماذكرنا وقد انفتح بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع

﴿باب الانجاس وتطهيرها﴾

(تطهير النجاسة واجب من بدن المصلى وثوبه والمكان الذى يصلى عليه) لقوله تعالى وثيابك فطهر وقال عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك أثره واذا وجب التطهير بما ذكرنا فى الثوب وجب فى البدن والمكان فان الاستعمال فى حالة الصلاة يشمل الكل (ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر) وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر والشافعى رحمهم الله لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك فى الماء للضرورة ولهما ان المائع قالع والطهورية بعلة القلع والازالة والنجاسة للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجاسة يبقى

طاهر او جواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهذا قول ابى حنيفة رحمه الله واحدى الروايتين
عن ابى يوسف رحمه الله وعنه انه فرق بينهما فلم يجوز فى البدن بغير الماء (واذا أصاب الخف
نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم والمنى فجفت فدلكه بالارض جاز) وهذا استحسان (وقال
محمد رحمه الله لا يجوز) وهو القياس (الا فى المنى خاصة) لان المتداخل فى الخف لا يزيله الجفاف
والدلك بخلاف المنى على مانذكره ولهما قوله عليه السلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض
فان الارض لهما طهور ولان الجلد لصلابته لا تتداخله اجزاء النجاسة الا قليلا ثم يجتذبه الجرم
اذا جف فاذا زال زال ماقام به (وفى الرطب لا يجوز حتى يغسله) لان المسح بالارض يكثره ولا
يطهره وعن أبى يوسف رحمه الله انه اذا مسحه بالارض حتى لم يبق أثر النجاسة يطهر لعموم
البلوى واطلاق مايروى وعليه مشايخنا رحمهم الله (فان أصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله)
وكذا كل مالا جرم له كالخمر لان الاجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها وقيل مايتصل به من الرمل
والرماد جرم له (والثوب لا يجزى فيه الا الغسل وان يبس) لان الثوب لتخلخله يتداخله كثير من
اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل (والمنى نجس يجب غسله ان كان رطبا فاذا جف على الثوب
أجزأ فيه الفرك) لقوله عليه السلام لعائشة رضى الله عنها فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان
يابسا وقال الشافعى رحمه الله المنى طاهر والحجة عليه مارويناه وقال عليه السلام انما يغسل
الثوب من خمس وذكر منها المنى ولو أصاب البدن قال مشايخنا رحمهم الله يطهر بالفرك لان
البلوى فيه أشد وعن أبى حنيفة رحمه الله انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود
الى الجرم والبدن لا يمكن فركه (والنجاسة اذا أصابت المرآة أو السيف اكتفى بمسحهما) لانه
لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح (وان أصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس
وذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها) وقال زفر والشافعى رحمهما الله لا تجوز لانه لم يوجد المزيل
(و) لهذا (لا يجوز التيمم به) ولنا قوله عليه السلام زكاة الارض يبسها وانما لا يجوز التيمم به لان
طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بالحديث (وقدر الدرهم ومادونه من
النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاجة وبول الحمار جازت الصلاة معه وان زاد لم
تجز) وقال زفر والشافعى رحمهما الله قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم
يفصل ولنا أن القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم أخذا عن موضع
الاستنجاء ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف فى الصحيح ويروى
من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو مايبلغ وزنه مثقالا وقيل فى التوفيق بينهما أن
الاولى فى الرقيق والثانية فى الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثابتة بدليل

مقطوع

مقطوع به (وان كانت مخففة كبول مايؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب) يروى ذلك عن أبى حنيفة رحمه الله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل فى حق بعض الاحكام وعنه ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وقيل ربع الموضع الذى أصابه كالذيل والدخريص وعن أبى يوسف رحمه الله شبر فى شبر وانما كان مخففا عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله لمكان الاختلاف فى نجاسته أو لتعارض النصين على اختلاف الاصلين (واذا أصاب الثوب من الروث أو من اخثاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبى حنيفة) لان النص الوارد فى نجاسته وهو ماروى انه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس أو ركس لم يعارضه غيره وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض (وقالا يجزئه حتى يفحش) لان للاجتهاد فيه مساغا وبهذا يثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهى مؤثرة فى التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه قلنا الضرورة فى النعال قد أثرت فى التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفى مؤنتها ولا فرق بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم وزفر رحمه الله فرق بينهما فوافق أبا حنيفة رحمه الله فى غير مأكول اللحم ووافقهما فى المأكول وعن محمد رحمه الله انه لما دخل الرى ورأى البلوى أفتى بأن الكثير الفاحش لا يمنع أيضا وقاسوا عليه طين بخارا وعند ذلك رجوعه فى الخف يروى (وان أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله لا يمنع وان فحش) لان بول مايؤكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند أبى يوسف رحمه الله ولحمه مأكول عندهما وأما عند أبى حنيفة رحمه الله فالتخفيف لتعارض الآثار (وان أصابه خرء مالا يؤكل لحمه من الطيور أكثر من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى لا تجوز) فقد قيل ان الاختلاف فى النجاسة وقد قيل فى المقدار وهو الاصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف ولهما انها تذرق من الهواء والتحامى عنه متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع فى الاناء قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الاوانى عنه (وان أصابه من دم السمك أو من لعاب البغل أو الحمار أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلاة فيه) أما دم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا وأما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر (فان انتضح عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشئ) لانه لا يستطاع الامتناع عنه قال (والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منها مرئيا فطهارته بزوال عينها) لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها (الا ان يبقى من أثرها مايشق ازالته) لان الحرج

مدفوع وهذا يشير الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وان زال بالغسل مرة واحدة وفيه كلام (وماليس بمرئى فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر) لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما فى امر القبلة وانما قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا و يتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر فى كل مرة فى ظاهر الرواية لانه هو المستخرج

﴿فصل فى الاستنجاء﴾

(الاستنجاء سنة) لان النبى عليه السلام واظب عليه (و يجوز فيه الحجر وماقام مقامه يمسحه حتى ينقيه) لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ماهو المقصود (وليس فيه عدد مسنون) وقال الشافعى رحمه الله لا بد من الثلاث لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة أحجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج والايتار يقع على الواحد ومارواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز بالاجماع (وغسله بالماء أفضل) لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت فى أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو أدب وقيل هو سنة فى زماننا و يستعمل الماء الى ان يقع فى غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلاث فى حقه وقيل بالسبع (ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه الا الماء) وفى بعض النسخ الا المائع وهذا يحقق اختلاف الروايتين فى تطهير العضو بغير الماء على مابينا وهذا لان المسح غير مزيل الا انه اكتفى به فى موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع (ولا يستنجى بعظم ولا بروث) لان النبى عليه السلام نهى عن ذلك ولو فعل يجزيه لحصول المقصود ومعنى النهى فى الروث النجاسة وفى العظم كونه زاد الجن (ولا) يستنجى (بطعام) لانه اضاعة واسراف (ولا بيمينه) لان النبى عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

﴿كتاب الصلاة﴾

﴿باب المواقيت﴾

(أول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثانى وهو البياض المعترض فى الافق وآخر وقتها مالم تطلع الشمس) لحديث امامة جبريل عليه السلام فانه أم رسول الله عليه السلام فيها فى اليوم الاول حين طلع الفجر وفى اليوم الثانى حين اسفر جدا وكادت الشمس ان تطلع ثم قال فى آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذى يبدو طولا ثم

بعقبه الظلام لقوله عليه السلام لايغرنكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق أي المنتشر فيه (وأول وقت الظهر اذا زالت الشمس) لامامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس (وآخر وقتها عند أبي حنيفة رحمه الله اذا صار ظل كل شئ مثليه سوى فيء الزوال وقالا اذا صار الظل مثله) وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وفيء الزوال هو الفيء الذي يكون للاشياء وقت الزوال لهما امامة جبريل في اليوم الاول في هذا الوقت ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وأشد الحر في ديارهم في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لاينقضي الوقت بالشك (وأول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين وآخر وقتها مالم تغرب الشمس) لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها (وأول وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخر وقتها مالم يغب الشفق) وقال الشافعي مقدار مايصلي فيه ثلاث ركعات لان جبريل عليه السلام أم في اليومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للتحرز عن الكراهة (ثم الشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما هو الحمرة) وهو رواية عن أبي حنيفة وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام الشفق الحمرة ولابي حنيفة رحمه الله تعالى قوله عليه السلام وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق وما رواه موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما ذكره مالك في الموطا وفيه اختلاف الصحابة (واول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها مالم يطلع الفجر الثاني) لقوله عليه السلام وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في تقديره بذهاب ثلث الليل (واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره مالم يطلع الفجر) لقوله عليه السلام في الوتر فصلوها مابين العشاء الى طلوع الفجر قال رضي الله عنه هذا عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقته وقت العشاء الا انه لايقدم عليه عند التذكر للترتيب

(فصل * ويستحب الاسفار بالفجر) لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلاة والحجة عليه مارويناه وماتروبه قال (والابراد بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء) لمارويناه ولرواية انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها (وتأخير العصر مالم تتغير الشمس في الصيف والشتاء) لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده والمعتبر فيه تغير القرص وهو ان يصير بحال لاتحار فيه الاعين هو الصحيح والتأخير اليه مكروه (و) يستحب (تعجيل المغرب) لان

تاخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا تزال امتى بخير ما عجلوا المغرب وآخروا العشاء قال (وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل) لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتى لاخرت العشاء الى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر المنهى عنه بعده وقيل فى الصيف تعجل كيلا تقلل الجماعة والتاخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة فتثبت الاباحة والى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله (ويستحب فى الوتر لمن يألف صلاة الليل ان يؤخر الوتر الى آخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم) لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل (فاذا كان يوم غيم فالمستحب فى الفجر والظهر والمغرب تأخيرها وفى العصر والعشاء تعجيلهما) لان فى تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفى تاخير العصر توهم الوقوع فى الوقت المكروه ولا توهم فى الفجر لان تلك المدة مديدة وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى التاخير فى الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله

﴿فصل فى الاوقات التى تكره فيها الصلاة﴾ (لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها فى الظهيرة ولا عند غروبها) لحديث عقبة بن عامر رضى الله عنه قال ثلاثة اوقات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلى فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وان نقبر صلاة الجنازة لان الدفن غير مكروه والحديث باطلاقه حجة على الشافعى رحمه الله تعالى فى تخصيص الفرائض وبمكة فى حق النوافل وحجة على ابى يوسف رحمه الله تعالى فى اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال قال (ولا صلاة جنازة) لما روينا (ولا سجدة تلاوة) لانها فى معنى الصلاة (الا عصر يومه عند الغروب) لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضى لكان المؤدى فى آخر الوقت قاضيا واذا كان كذلك فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص قال رضى الله عنه والمراد بالنفى المذكور فى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلا فيه آية السجدة فسجدها جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة (ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب) لما روى انه عليه السلام نهى عن ذلك (ولا بأس بان يصلى فى هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلى على الجنازة) لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى فى الوقت فلم تظهر فى حق

الفرائض وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهرت فى حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفى حق ركعتى الطواف وفى الذى شرع فيه ثم افسده لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان (ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتى الفجر) لانه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلاة (ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض) لما فيه من تأخير المغرب (ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ من خطبته) لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

﴿باب الاذان﴾

(الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ماسواها) للنقل المتواتر (وصفة الاذان معروفة) وهو كما اذن الملك النازل من السماء (ولا ترجيع فيه) وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعى رحمه الله تعالى فيه ذلك لحديث ابى محذورة رضى الله عنه ان النبى عليه السلام امره بالترجيع ولنا انه لا ترجيع فى المشاهير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا (ويزيد فى اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين) لان بلالا رضى الله عنه قال الصلاة خير من النوم مرتين حين وجد النبى عليه السلام راقدا فقال عليه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله فى اذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة (والاقامة مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين) هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعى رحمه الله تعالى فى قوله انها فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة مرتين (ويترسل فى الاذان ويحدر فى الاقامة) لقوله عليه السلام لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب (ويستقبل بهما القبلة) لان الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفته السنة (ويحول وجهه للصلاة والفلاح يمنة ويسرة) لانه خطاب للقوم فيواجههم به (وان استدار فى صومعته فحسن) مراده اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا (مع ثبات قدميه) مكانهما كما هو السنة بان كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا (والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه فى اذنيه) بذلك امر النبى عليه السلام بلالا رضى الله عنه ولانه ابلغ فى الاعلام (فان لم يفعل فحسن) لانها ليست بسنة أصلية (والتثويب فى الفجر حى على الصلاة حى على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن) لانه وقت نوم وغفلة (وكره فى سائر الصلوات) ومعناه العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا التثويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضى الله عنهم لتغير أحوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرنا والمتأخرون استحسنوه

في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية وقال ابو يوسف رحمه الله لا ارى بأسا بان يقول
المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة حي على
الفلاح الصلاة يرحمك الله واستبعده محمد رحمه الله لان الناس سواسية في امر الجماعة وابو يوسف
رحمه الله خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي
والمفتي (ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجلس
في المغرب ايضا جلسة خفيفة) لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة
لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ولابي حنيفة رحمه الله ان التأخير
مكروه فيكتفى بادنى الفصل احترازا عنه والمكان في مسئلتنا مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل
بالسكتة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي رحمه الله يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق
قد ذكرناه (قال يعقوب رأيت ابا حنيفة رحمه الله يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الاذان
والاقامة) وهذا يفيد ما قلناه وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن
لكم خياركم (ويؤذن للفائتة ويقيم) لانه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان
واقامة وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اكتفائه بالاقامة (فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام) لما
روينا (وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام) ليكون القضاء على حسب الاداء (وان شاء اقتصر
على الاقامة) لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال رضي الله عنه وعن محمد رحمه الله انه يقيم
لما بعدها ولا يؤذن قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا (وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر فان
اذن على غير وضوء جاز) لانه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة
(ويكره ان يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة ويروى انه لا تكره
الاقامة ايضا لانها احد الاذانين ويروى انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب
بنفسه (ويكره ان يؤذن وهو جنب) رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين هو ان
للاذان شبها بالصلاة فتشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع
الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزأه اما الاول
فلخفة الحدث واما الثاني ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة
لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقوله ان لم يعد اجزأه يعني الصلاة لانها جائزة بدون
الاذان والاقامة قال (وكذلك المرأة تؤذن) معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة (ولا
يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت) لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل (وقال
ابو يوسف) وهو قول الشافعي رحمه الله يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل

الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا (والمسافر يؤذن ويقيم) لقوله عليه السلام لابنى أبى مليكة اذا سافرتما فاذنا وأقيما (فان تركهما جميعا يكره) ولوا كتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون (فان صلى فى بيته فى المصر يصلى باذان واقامة) ليكون الاداء على هيئة الجماعة (وان تركهما جاز) لقول ابن مسعود رضى الله عنه أذان الحى يكفينا

﴿باب شروط الصلاة التى تتقدمها﴾

(يجب على المصلى ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ماقدمناه) قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا (ويستر عورته) لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد أى ما يوارى عورتكم عند كل صلاة وقال عليه السلام لا صلاة لحائض الا بخمار أى لبالغة (وعورة الرجل ماتحت السرة الى الركبة) لقوله عليه السلام عورة الرجل مابين سرته الى ركبته ويروى مادون سرته حتى تجاوز ركبته وبهذا تبين ان السرة ليست من العورة خلافا لما يقول الشافعى رحمه الله (والركبة من العورة) خلافا له أيضا وكلمة الى تحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى أو عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة (وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها) لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما قال رضى الله عنه وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح (فان صلت وربع ساقها مكشوف أو ثلثها تعيد الصلاة) عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله (وان كان أقل من الربع لا تعيد) وقال أبو يوسف رحمه الله لا تعيد ان كان أقل من النصف) لان الشئ انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله أقل منه اذ هما من أسماء المقابلة (وفى النصف عنه روايتان) فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول فى ضده ولهما ان الربع يحكى حكاية الكمال كما فى مسح الرأس والحلق فى الاحرام ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا أحد جوانبه الاربعة (والشعر والبطن والفخذ كذلك) يعنى على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الرأس هو الصحيح وانما وضع غسله فى الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر بانفراده وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة وماسوى ذلك من بدنها ليس بعورة) لقول عمر رضى الله عنه ألق عنك الخمار يادفار أتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها فى ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم فى حق جميع الرجال دفعا

للحرج قال (ولو لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد) وهذا على وجهين ان كان ربع الثوب
أو أكثر منه طاهرا يصلى فيه ولو صلى عريانا لا يجزئه لان ربع الشئ يقوم مقام كله وان كان
الطاهر أقل من الربع فكذلك عند محمد رحمه الله وهو أحد قولى الشافعى رحمه الله لان فى الصلاة
فيه ترك فرض واحد وفى الصلاة عريانا ترك الفروض وعند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله
يتخير بين ان يصلى عريانا وبين ان يصلى فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما مانع جواز
الصلاة حالة الاختيار ويستويان فى حق المقدار فيستويان فى حكم الصلاة وترك الشئ الى خلف
لا يكون تركا والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها (ومن لم يجد ثوبا
صلى عريانا قاعدا يومئ بالركوع والسجود) هكذا فعله أصحاب رسول الله عليه السلام (فان صلى
قائما أجزأه) لان فى القعود ستر العورة الغليظة وفى القيام أداء هذه الاركان فيميل الى أيهما شاء
(الا ان الاول أفضل) لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس ولانه لا خلف له والايماء
خلف عن الاركان قال (وينوى الصلاة التى يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة
بعمل) والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين
العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه
وهو عمل لا يليق بالصلاة ولا معتبر بالمتأخرة منها عنه لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية وفى
الصوم جوزت للضرورة والنية هى الارادة والشرط ان يعلم بقلبه أى صلاة يصلى أما الذكر
باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية وكذا
اذا كانت سنة فى الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين فرض كالظهر مثلا لاختلاف
الفروض (وان كان مقتديا بغيره ينوى الصلاة ومتابعته) لانه يلزمه فساد الصلاة من جهته
فلا بد من التزامه قال (ويستقبل القبلة) لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة
ففرضه اصابة عينها ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب
الوسع (ومن كان خائفا يصلى الى أى جهة قدر) لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه (فان
اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى) لان الصحابة تحروا
وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام ولان العمل بالدليل الظاهر واجب
عند انعدام دليل فوقه والاستخبار فوق التحرى (فان علم أنه اخطأ بعد ما صلى لا يعيدها) وقال
الشافعى رحمه الله تعالى يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطأ ونحن نقول ليس فى وسعه الا التوجه الى
جهة التحرى والتكليف مقيد بالوسع (وان علم ذلك فى الصلاة استدار الى القبلة وبنى عليه) لان
أهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم فى الصلاة واستحسنه النبى عليه السلام

وكذا

وكذا اذا تحول رأيه الى جهة أخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله (ومن أم قوما فى ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام أجزأهم) لوجود التوجه الى جهة التحرى وهذه المخالفة غير مانعة كما فى جوف الكعبة (ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلاته) لانه اعتقد أن امامه على الخطا (وكذا لو كان متقدما على الامام) لتركه فرض المقام

باب صفة الصلاة

(فرائض الصلاة ستة التحريمة) لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح (والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين (والقراءة) لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن (والركوع والسجود) لقوله تعالى واركعوا واسجدوا (والقعدة فى آخر الصلاة مقدار التشهد) لقوله عليه السلام لابن مسعود رضى الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ أو لم يقرأ قال (وما سوى ذلك فهو سنة) أطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد فى القعدة الاخيرة والقنوت فى الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا تجب عليه سجدتا السهو بتركها هذا هو الصحيح وتسميتها سنة فى الكتاب لما أنه ثبت وجوبها بالسنة قال (واذا شرع فى الصلاة كبر) لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير وهو شرط عندنا خلافا للشافعى رحمه الله حتى ان من تحرم للفرض كان له أن يؤدى بها التطوع عندنا وهو يقول انه يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان وهذا آية الركنية ولنا أنه عطف الصلاة عليه فى قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر كتكرار الاركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام (ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) لان النبى عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروى عن أبى يوسف والمحكى عن الطحاوى والاصح أنه يرفع يديه أولا ثم يكبر لان فعله نفى الكبرياء عن غير الله تعالى والنفى مقدم على الاثبات (ويرفع يديه حتى يحاذى بابهاميه شحمة أذنيه) وعند الشافعى رحمه الله يرفع الى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد والجنازة له حديث أبى حميد الساعدى رضى الله عنه قال كان النبى عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وأنس رضى الله عنهم أن النبى عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء أذنيه ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر (والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها) هو الصحيح لانه استر لها (فان قال بدل التكبير الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا اله الا الله أو غيره من أسماء

الله تعالى اجزأه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى ان كان يحسن التكبير لم يجزه الا قوله الله أكبر أو الله الاكبر أو الله الكبير) وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز الا بالاولين وقال مالك رحمه الله تعالى لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف او الشافعي يقول ادخال الالف واللام فيه أبلغ في الثناء فقام مقامه وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول ان أفعل وفعيلا في صفات الله تعالى سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يقدر الا على المعنى ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل (فان افتتح الصلاة بالفارسية أو قرأ فيها بالفارسية أو ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية اجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا لا يجزئه الا في الذبيحة وان لم يحسن العربية أجزأه) أما الكلام في الافتتاح فمحمد مع أبي حنيفة رحمه الله تعالى في العربية ومع أبي يوسف في الفارسية لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما أن القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص الا أن عند العجز يكتفي بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان ولابي حنيفة رحمه الله تعالى قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا أنه يصير مسيئا لمخالفته السنة المتوارثة ويجوز بأي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في أنه لا فساد ويروى رجوعه في أصل المسئلة الى قولهما وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفي الاذان يعتبر التعارف (وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي لا تجوز) لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا وان افتتح بقوله اللهم فقد قيل يجزئه لان معناه يا الله وقيل لا يجزئه لان معناه يا الله آمنا بخير فكان سؤالا (و يعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة) لقوله عليه السلام من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك رحمه الله تعالى في الارسال وعلى الشافعي رحمه الله تعالى في الوضع على الصدر ولان الوضع تحت السرة أقرب الى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه ومالا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد (ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره) وعن أبي يوسف أنه يضم اليه قوله اني وجهت وجهي الى آخره لرواية علي رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يقول ذلك ولهما رواية أنس رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا وما رواه محمول على التهجد وقوله وجل ثناؤك

لم يذكر فى المشاهير فلا يأتى به فى الفرائض والاولى أن لا يأتى بالتوجه قبل التكبير لتتصل النية به هو الصحيح (ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم) لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا أردت قراءة القرآن والاولى أن يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب منه أعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد رحمه الله تعالى لما تلونا حتى يأتى به المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابى يوسف رحمه الله تعالى قال (ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم) هكذا نقل فى المشاهير (ويسر بهما) لقول ابن مسعود رضى الله عنه أربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعى رحمه الله تعالى يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى ان النبى عليه السلام جهر فى صلاته بالتسمية قلنا هو محمول على التعليم لان انسا رضى الله عنه اخبر انه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يأتى بها فى أول كل ركعة كالتعوذ وعنه انه يأتى بها احتياطا وهو قولهما ولا يأتى بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد رحمه الله تعالى فانه يأتى بها فى صلاة المخافتة (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة أو ثلاث آيات من أى سورة شاء) فقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعى رحمه الله تعالى فى الفاتحة ولمالك رحمه الله تعالى فيهما له قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعى رحمه الله تعالى قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما (واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم) لقوله عليه السلام اذا أمن الامام فامنوا ولا متمسك لمالك رحمه الله تعالى فى قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال فى آخره فان الامام يقولها قال (ويخفونها) لما رويناه من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش قال (ثم يكبر ويركع) وفى الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لان النبى عليه والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويحذف التكبير حذفا) لان المد فى أوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما وفى آخره لحن من حيث اللغة (ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين أصابعه) لقوله عليه السلام لانس رضى الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك ولا يندب الى التفريج الا فى هذه الحالة ليكون أمكن من الاخذ ولا الى الضم الا فى حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة (ويبسط ظهره) لان النبى عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) لان النبى عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه (ويقول سبحان

ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه) لقوله عليه السلام اذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه أي أدنى كمال الجمع (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا يقولها في نفسه) لما روى أبو هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه ولابي حنيفة رحمه الله تعالى قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وانها تنافي الشركة ولهذا لا يأتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة وما رواه محمول على حالة الانفراد (والمنفرد يجمع بينهما في الاصح) وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بالدلالة عليه آت به معنى قال (ثم اذا استوى قائما كبر وسجد) اما التكبير والسجود فلما بينا واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين والطمأنينة في الركوع والسجود وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد وقال أبو يوسف يفترض ذلك كله وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابي حين أخف الصلاة ولهما ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فتتعلق الركنية بالادنى فيهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روى تسميته اياه صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيأ فقد نقصت من صلاتك ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمأنينة في تخريج الجرجاني رحمه الله تعالى وفي تخريج الكرخي رحمه الله واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها ساهيا عنده (ويعتمد بيديه على الارض) لان وائل بن حجر رضي الله عنه وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته قال (ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه) لما روى انه عليه السلام فعل كذلك قال (وسجد على أنفه وجبهته) لان النبي عليه السلام واظب عليه (فان اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر) وهو رواية عنه لقوله عليه السلام أمرت ان أسجد على سبعة أعظم وعد منها الجبهة ولابي حنيفة رحمه الله تعالى ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به الا ان الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روى الوجه في المشهور ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود بدونهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري رحمه الله تعالى انه فريضة في السجود قال (فان سجد على كور عمامته أو فاضل ثوبه جاز) لان النبي عليه السلام كان يسجد على كور عمامته ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها (ويبدي ضبعيه) لقوله عليه السلام وأبد ضبعيك

ويروى وابد من الابداد وهو المدوالاول من الابداء وهو الاظهار (ويجافى بطنه عن فخذيه) لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى ان بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت وقيل اذا كان فى الصف لايجافى كيلا يؤذى جاره (ويوجه أصابع رجليه نحو القبلة) لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة مااستطاع (ويقول فى سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه) لقوله عليه السلام واذا سجد أحدكم فليقل فى سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه أى أدنا كمال الجمع ويستحب أن يزيد على الثلاث فى الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماما لايزيد على وجه يمل القوم حتى لايؤدى الى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما دون تسبيحاتهما فلا يزاد على النص (والمرأة تنخفض فى سجودها وتلزق بطنها بفخذيها) لان ذلك أستر لها قال (ثم يرفع رأسه ويكبر) لما روينا (فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد) لقوله عليه السلام فى حديث الاعرابى ثم ارفع رأسك حتى تستوى جالسا ولو لم يستو جالسا وكبر وسجد أخرى أجزاه عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقد ذكرناه وتكلموا فى مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود أقرب لايجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد جالسا فتتحقق الثانية قال (فاذا اطمأن ساجدا كبر) وقد ذكرناه (واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض) وقال الشافعى رحمه الله يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لما روى عن النبى عليه السلام انه فعل ذلك ولنا حديث أبى هريرة رضى الله عنه ان النبى عليه السلام كان ينهض فى الصلاة على صدور قدميه ومارواه محمول على حالة الكبر ولان هذه قعدة استراحة والصلاة ماوضعت لها (ويفعل فى الركعة الثانية مثل مافعل فى الركعة الاولى) لانه تكرار الاركان (الا انه لايستفتح ولا يتعوذ) لانهما لم يشرعا الامرة واحدة (ولا يرفع يديه الافى التكبيرة الاولى) خلافا للشافعى رحمه الله فى الركوع وفى الرفع منه لقوله عليه السلام لاترفع الايدى الافى سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع فى الحج والذى يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رضى الله عنه (واذا رفع رأسه من السجدة الثانية فى الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة رضى الله عنها قعود رسول الله عليه السلام فى الصلاة (ووضع يديه على فخذيه وبسط أصابعه وتشهد) يروى ذلك فى حديث وائل ابن حجر رضى الله عنه ولان فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة (فان كانت امرأة جلست على أليتها اليسرى وأخرجت رجليها من الجانب الايمن) لانه أستر لها (والتشهد التحيات لله

والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي الى آخره) وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قال أخذ رسول الله عليه السلام بيدى وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الى آخره والاخذ بهذا أولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره لان فيه الامر وأقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كما في القسم وتأكيد التعليم (ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى) لقول ابن مسعود رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فاذا كان وسط الصلاة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء (ويقرأ في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها) لحديث أبي قتادة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الافضل هو الصحيح لان القراءة فرض في الركعتين على ما نبين من بعد ان شاء الله (وجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى) لما روينا من حديث وائل وعائشة رضي الله عنهما ولانها أشق على البدن فكان أولى من التورك الذي يميل اليه مالك رحمه الله والذي يرويه انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوي رحمه الله أو يحمل على حالة الكبر (وتشهد) وهو واجب عندنا (وصلى على النبي عليه السلام) وهو ليس بفريضة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا أو فعلت فقد تمت صلاتك ان شئت أن تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والصلاة على النبي عليه السلام خارج الصلاة واجبة اما مرة واحدة كما قاله الكرخي أو كلما ذكر النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤنة الامر والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال (ودعا بما شاء مما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة) لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء أطيبه وأعجبه اليك ويبدأ بالصلاة على النبي عليه السلام ليكون أقرب الى الاجابة (ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) تحرزا عن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول هو الصحيح لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش (ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) لما روى ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر (وينوي بالتسليمة الاولى من على يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية) لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا ولا من

لا شركة له فى صلاته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين (ولا بد للمقتدى من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن أو الايسر نواه فيهم) وان كان بحذائه نواه فى الاولى عند أبى يوسف رحمه الله ترجيحا للجانب الايمن وعند محمد رحمه الله وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله نواه فيهما لانه ذو حظ من الجانبين (والمنفرد ينوى الحفظة لا غير) لانه ليس معه سواهم (والامام ينوى بالتسليمتين) هو الصحيح ولا ينوى فى الملائكة عددا محصورا لان الاخبار فى عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظة السلام واجبة عندنا وليست بفرض خلافا للشافعى رحمه الله هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود رضى الله عنه والتخيير ينافى الفرضية والوجوب الا أنا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا وبمثله لا تثبت الفرضية والله أعلم

﴿فصل فى القراءة﴾

قال (ويجهر بالقراءة فى الفجر وفى الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفى فى الاخريين) هذا هو المتوارث (وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه) لانه امام فى حق نفسه (وان شاء خافت) لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة (ويخفيها الامام فى الظهر والعصر وان كان بعرفة) لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء أى ليست فيها قراءة مسموعة وفى عرفة خلاف لمالك رحمه الله والحجة عليه ما رويناه (ويجهر فى الجمعة والعيدين) لورود النقل المستفيض بالجهر وفى التطوع بالنهار يخافت وفى الليل يتخير اعتبارا بالفرض فى حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعا له (ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان أم فيها جهر) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة (وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح) لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما أو بالوقت فى حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (ومن قرأ فى العشاء فى الاوليين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد فى الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ فى الاخريين الفاتحة والسورة وجهر) وهذا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يقضى واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها فى الاخريين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وفى الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه (ويجهر بهما) هو الصحيح

لان الجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة أولى ثم المخافتة ان يسمع نفسه والجهر أن يسمع غيره وهذا عند الفقيه أبى جعفر الهندوانى رحمه الله لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخى أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفى لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك (وأدنى ما يجزئ من القراءة فى الصلاة آية عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا ثلاث آيات قصار أو آية طويلة) لانه لا يسمى قارئا بدونه فاشبه قراءة ما دون الآية وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الآية خارج والآية ليست فى معناه (وفى السفر يقرأ بفاتحة الكتاب وأى سورة شاء) لما روى أن النبى عليه السلام قرأ فى صلاة الفجر فى سفر بالمعوذتين ولان السفر أثر فى اسقاط شطر الصلاة فلان يؤثر فى تخفيف القراءة أولى وهذا اذا كان على عجلة من السير وان كان فى امنة وقرار يقرأ فى الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف (ويقرأ فى الحضر فى الفجر فى الركعتين باربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب) ويروى من أربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى أربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالى وقصرها والى كثرة الاشغال وقلتها قال (وفى الظهر مثل ذلك) لاستوائهما فى سعة الوقت وقال فى الاصل أو دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال (والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما باوساط المفصل وفى المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل) والاصل فيه كتاب عمر رضى الله عنه الى أبى موسى الاشعرى رضى الله عنه أن اقرأ فى الفجر والظهر بطوال المفصل وفى العصر والعشاء باوساط المفصل وفى المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف أليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير وقد يقعان بالتطويل فى وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط (ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية) اعانة للناس على ادراك الجماعة قال (وركعتا الظهر سواء) وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله أحب الى أن يطيل الركعة الاولى على غيرها فى الصلوات كلها لما روى أن النبى عليه السلام كان يطيل الركعة الاولى على غيرها فى الصلوات كلها ولهما أن الركعتين استويا فى استحقاق القراءة فيستويان فى المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلاث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج (وليس فى شئ من الصلوات قراءة سورة بعينها) بحيث لا يجوز

بغيرها لاطلاق مانلونا (ويكره أن يوقت بشئ من القرآن لشئ من الصلوات) لما فيه من هجر الباقى وايهام التفضيل (ولا يقرأ المؤتم خلف الامام) خلافا للشافعى رحمه الله فى الفاتحة له أن القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رضى الله عنهم وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدى الانصات والاستماع قال عليه السلام واذا قرأ الامام فأنصتوا ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد رحمه الله ويكره عندهما لما فيه من الوعيد (ويستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترغيب والترهيب) لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به (وكذلك فى الخطبة وكذلك ان صلى على النبى عليه السلام) لفرضية الاستماع الا أن يقرأ الخطيب قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه الآية فيصلى السامع فى نفسها واختلفوا فى النائى عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله أعلم بالصواب

﴿باب الامامة﴾

(الجماعة سنة مؤكدة) لقوله عليه السلام الجماعة سنة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق (واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة) وعن ابى يوسف رحمه الله اقرؤهم لان القراءة لا بد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان (فان تساووا فاقرؤهم) لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة واقرؤهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم فى الحديث ولا كذلك فى زماننا فقدمنا الاعلم (فان تساووا فاورعهم) لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقى فكانما صلى خلف نبى (فان تساووا فأسنهم) لقوله عليه السلام لابنى ابى مليكة وليؤمكما اكبركما سنا ولان فى تقديمه تكثير الجماعة (ويكره تقديم العبد) لانه لا يتفرغ للتعلم (والاعرابى) لان الغالب فيهم الجهل (والفاسق) لانه لا يهتم لامر دينه (والاعمى) لانه لا يتوقى النجاسة (وولد الزنا) لانه ليس له أب يثقفه فيغلب عليه الجهل ولان فى تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره (وان تقدموا جاز) لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر (ولا يطول الامام بهم الصلاة) لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة (ويكره للنساء ان يصلين وحدهن الجماعة) لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة (وان فعلن قامت الامام وسطهن) لان عائشة رضى الله عنها فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان فى التقدم زيادة الكشف (ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه)

لحديث ابن عباس رضى الله عنهما فانه عليه السلام صلى به واقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام
وعن محمد رحمه الله انه يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر وان صلى خلفه
أو فى يساره جاز وهو مسيء لانه خالف السنة (وان ام اثنين تقدم عليهما) وعن ابى يوسف رحمه
الله يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ولنا انه عليه السلام تقدم على
انس واليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة (ولا يجوز للرجال ان يقتدوا
بامرأة اوصبى) اما المرأة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها
واما الصبى فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفى التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ
بلخ رحمهم الله ولم يجوزه مشايخنا رحمهم الله ومنهم من حقق الخلاف فى النفل المطلق بين ابى
يوسف ومحمد رحمهما الله والمختار انه لا يجوز فى الصلاة كلها لان نفل الصبى دون نفل البالغ حيث
لا يلزمه القضاء بالافساد لاجماع ولا يبنى القوى على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد
فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبى بالصبى لان الصلاة متحدة (ويصف الرجال ثم
الصبيان ثم النساء) لقوله عليه السلام ليلينى منكم اولو الاحلام والنهى ولان المحاذاة مفسدة
فيؤخرن (وان حاذته امرأة وهما مشتركان فى صلاة واحدة فسدت صلاته ان نوى الامام امامتها)
والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعى رحمه الله اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد وجه
الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام
فتفسد صلاته دون صلاتها كالمأموم اذا تقدم على الامام (وان لم ينو امامتها لم تضره ولا تجوز
صلاتها) لان الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافا لزفر رحمه الله الا ترى انه يلزمه الترتيب
فى المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط نية الامامة اذا ائتمت محاذية وان لم يكن
بجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على احداهما ان الفساد فى الاول لازم وفى الثانى محتمل
(ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلاة مشتركة وان تكون مطلقة وان تكون المرأة من اهل
الشهوة وان لا يكون بينهما حائل) لانها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس فيراعى جميع
ما ورد به النص (ويكره لهن حضور الجماعات) يعنى الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة
(ولا بأس للعجوز ان تخرج فى الفجر والمغرب والعشاء) وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله (وقالا
يخرجن فى الصلوات كلها) لانه لا فتنة لقلة الرغبة اليها فلا يكره كما فى العيد وله ان فرط الشبق حامل
فتقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم فى الظهر والعصر والجمعة اما فى الفجر والعشاء فهم نائمون
وفى المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال
(ولا يصلى الطاهر خلف من هو فى معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لان

الصحيح اقوى حالا من المعذور والشئ لا يتضمن ماهو فوقه والامام ضامن بمعنى انه تضمن صلاته صلاة المقتدى (ولا) يصلى (القارئ خلف الامى ولا المكتسى خلف العارى) لقوة حالهما (ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين) وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز لانه طهارة ضروريه والطهارة بالماء اصليه ولهما انه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة (ويؤم الماسح الغاسلين) لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضه لان الحدث لم يعتبر زواله شرعا مع قيامه حقيقة (ويصلى القائم خلف القاعد) وقال محمد رحمه الله تعالى لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص وهو ماروى ان النبى عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام (ويصلى المومئ خلف مثله) لاستوائهما فى الحال الا ان يومئ المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فتثبت به القوة (ولا يصلى الذى يركع ويسجد خلف المومئ) لان حال المقتدى أقوى وفيه خلاف زفر رحمه الله تعالى (ولا يصلى المفترض خلف المتنفل) لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم فى حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال (ولا من يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا آخر) لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعى رحمه الله تعالى يصح فى جميع ذلك لان الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى (ويصلى المتنفل خلف المفترض) لان الحاجة فى حقه الى أصل الصلاة وهو موجود فى حق الامام فيتحقق البناء (ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد) لقوله عليه السلام من أم قوما ثم ظهر انه كان محدثا أو جنبا اعاد صلاته واعادوا وفيه خلاف الشافعى رحمه الله تعالى بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك فى الجواز والفساد (واذا صلى أمى بقوم يقرؤن وبقوم اميين فصلاتهم فاسدة عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى) وقالا صلاة الامام ومن لم يقرأ تامة لانه معذور أم قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا أم العارى عراة ولابسين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود فى حق الامام لا يكون موجودا فى حق المقتدى (ولو كان يصلى الامى وحده والقارئ وحده جاز) هو الصحيح لانه لم تظهر منهما رغبة فى الجماعة (فان قرأ الامام فى الاولين ثم قدم فى الاخريين اميا فسدت صلاتهم) وقال زفر رحمه الله تعالى لا تفسد لتأدى فرض القراءة ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخلى عن القراءة اما تحقيقا أو تقديرا ولا تقدير فى حق الامى لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه فى التشهد والله تعالى أعلم بالصواب

﴿باب الحدث فى الصلاة﴾

(ومن سبقه الحدث فى الصلاة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى) والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعى رحمه الله تعالى لان الحدث ينافيها والمشى والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه السلام من قاء أو رعف أو امذى فى صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته مالم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى أحدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشئ والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به (والاستئناف أفضل) تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة (والمنفرد ان شاء أتم فى منزله) وان شاء عاد الى مكانه والمقتدى يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ اولا يكون بينهما حائل (ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلاة وان لم يكن خرج من المسجد يصلى ما بقى) والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد رحمه الله لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته مالم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح الصلاة على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبله فهذا هو الحرف ومكان الصفوف فى الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد هو السترة وان لم تكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب (وان جن او نام فاحتلم او اغمى عليه استقبل) لانه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن فى معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع (وان حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزأهم عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا لا يجزئهم) لانه يندر وجوده فاشبه الجنابة فى الصلاة وله ان الاستخلاف لعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجنابة (ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز الاستخلاف بالاجماع) لعدم الحاجة الى الاستخلاف (وان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم) لان التسليم واجب فلا بد من التوضى ليأتى به (وان تعمد الحدث فى هذه الحالة او تكلم او عمل عملا ينافى الصلاة تمت صلاته) لانه يتعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شئ من الاركان (فان رأى المتيمم الماء فى صلاته بطلت) وقد مر من قبل (فان رآه بعد ما قعد قدر التشهد او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه بعمل يسير او كان اميا فتعلم سورة أو عريانا فوجد ثوبا او مومئا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل هذه او احدث

الامام القارئ فاستخلف اميا اوطلعت الشمس فى الفجر اودخل وقت العصر وهو فى الجمعة
اوكان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء اوكان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن
بمعناها بطلت صلاته فى قول ابى حنيفة رحمه الله وقالا تمت صلاته) وقيل الاصل فيه ان الخروج
عن الصلاة بصنع المصلى فرض عند ابى حنيفة رحمه الله وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه
العوارض عنده فى هذه الحالة كاعتراضها فى خلال الصلاة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما
ماروينا من حديث ابن مسعود رضى الله عنه وله انه لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه
ومالا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله تمت قاربت التمام والاستخلاف ليس
بمفسد حتى يجوز فى حق القارئ وانما الفساد ضرورة حكم شرعى وهو عدم صلاحية الامامة
(ومن اقتدى بامام بعدما صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه اجزأه) لوجود المشاركة
فى التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته وينبغى لهذا المسبوق ان
لا يتقدم لعجزه عن التسليم (فلو تقدم يبتدئ من حيث انتهى اليه الامام) لقيامه مقامه (واذا
انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو انه حين اتم صلاة الامام قهقه او احدث متعمدا
او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم تامة) لان المفسد فى حقه وجد فى خلال
الصلاة وفى حقهم بعد تمام اركانها (والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد)
وهو الاصح (فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت
صلاة الذى لم يدرك اول صلاته عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا لا تفسد وان تكلم او خرج من
المسجد لم تفسد فى قولهم جميعا) لهما ان صلاة المقتدى بناء على صلاة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد
صلاة الامام فكذا صلاته وصار كالسلام والكلام وله ان القهقهة مفسدة للجزء الذى يلاقيه
من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج
اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام فى معناه وينتقض وضوء الامام
لوجود القهقهة فى حرمة الصلاة (ومن احدث فى ركوعه اوسجوده توضأ وبنى ولا يعتد بالتى
احدث فيها) لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما
فقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة (ولو تذكر وهو راكع او ساجد
ان عليه سجدة فانحط من ركوعه لها اورفع رأسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود)
وهذا بيان الاولى لتقع افعال الصلاة مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد اجزأه لان الانتقال
مع الطهارة شرط وقد وجد وعن ابى يوسف رحمه الله انه تلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض
عنده قال (ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالمأموم امام نوى اولم ينو) لما فيه

من صيانة الصلاة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحمة ههنا ويتم الاول صلاته مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة (ولو لم يكن خلفه الا صبي او امرأة قيل تفسد صلاته) لاستخلاف من يصلح للامامة (وقيل لا تفسد) لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة والله اعلم

﴿باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها﴾

(ومن تكلم في صلاته عامدا او ساهيا بطلت صلاته) خلافا للشافعي رحمه الله في الخطأ والنسيان ومفزعه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب (فان ان فيها او تاوه او بكى فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع (وان كان من وجع او مصيبة قطعها) لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف رحمه الله ان قوله آه لا يفسد في الحالين واوه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احداهما لا تفسد وان كانتا اصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد (وان تنحنح بغير عذر) بان لم يكن مدفوعا اليه (وحصل به الحروف ينبغي ان يفسد عندهما وان كان بعذر فهو عفو كالعطاس) والجشاء اذا حصل به حروف (ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلاة فسدت صلاته) لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس او السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا (وان استفتح ففتح عليه في صلاته تفسد) ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم فكان من جنس كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لانه ليس من اعمال الصلاة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لان الكلام بنفسه قاطع وان قل (وان فتح على امامه لم يكن كلاما مفسدا) استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من اعمال صلاته معنى (وينوي الفتح على امامه دون القراءة) هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها (ولو كان الامام انتقل الى آية اخرى تفسد صلاة الفاتح وتفسد صلاة الامام لو اخذ بقوله) لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى آية اخرى (فلو اجاب في الصلاة رجلا بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يكون مفسدا) وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابه له انه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام

مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كالتشميت والاسترجاع على الخلاف الصحيح (وان اراد به اعلامه انه فى الصلاة لم تفسد بالاجماع) لقوله عليه السلام اذا نابت أحدكم نائبة فى الصلاة فليسبح (ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو التطوع فقد نقض الظهر) لانه صح شروعه فى غيره فيخرج عنه (ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهى هى ويجتزأ بتلك الركعة) لانه نوى الشروع فى عين ما هو فيه فلغت نيته وبقى المنوى على حاله (واذا قرأ الامام من المصحف فسدت صلاته عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وقالا هى تامة) لانها عبادة انضافت الى عبادة أخرى (الا انه يكره) لانه تشبه بصنيع أهل الكتاب ولابى حنيفة رحمه الله تعالى ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولانه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا لا فرق بين المحمول والموضوع وعلى الاول يفترقان ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا تفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رحمه الله تعالى لان المقصود هنالك الفهم اما افساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد (وان مرت امرأة بين يدى المصلى لم تقطع الصلاة) لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شئ (الا ان المار آثم) لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدى المصلى ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين وانما يأثم اذا مر فى موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل وتحاذى اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلى على الدكان (وينبغى لمن يصلى فى الصحراء ان يتخذ أمامه سترة) لقوله عليه السلام اذا صلى أحدكم فى الصحراء فليجعل بين يديه سترة (ومقدارها ذراع فصاعدا) لقوله عليه السلام أيعجز أحدكم اذا صلى فى الصحراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرحل (وقيل ينبغى أن تكون فى غلظ الاصبع) لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود (ويقرب من السترة) لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها (ويجعل السترة على حاجبه الايمن أو على الايسر) به ورد الاثر ولا بأس بترك السترة اذا أمن المرور ولم يواجه الطريق (وسترة الامام سترة للقوم) لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة (ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط) لان المقصود لا يحصل به (ويدرأ المار اذا لم يكن بين يديه سترة أو مر بينه وبين السترة) لقوله عليه السلام ادرؤا ما استطعتم (ويدرأ بالاشارة) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بولدى أم سلمة رضى الله عنها (أو يدفع بالتسبيح) لما روينا من قبل (ويكره الجمع بينهما) لان باحدهما كفاية

فصل

(ويكره للمصلى أن يعبث بثوبه أو بجسده) لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا وذكر

منها العبث فى الصلاة ولان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك فى الصلاة (ولا يقلب الحصا) لانه نوع عبث (الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه مرة واحدة) لقوله عليه السلام مرة يا أبا ذر والا فذر ولان فيه اصلاح صلاته (ولا يفرقع أصابعه) لقوله عليه السلام لا تفرقع أصابعك وأنت تصلى (ولا يتخصر) وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار فى الصلاة ولان فيه ترك الوضع المسنون (ولا يلتفت) لقوله عليه السلام لو علم المصلى من يناجى ما التفت (ولو نظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه لا يكره) لانه عليه السلام كان يلاحظ أصحابه فى صلاته بموق عينيه (ولا يقعى ولا يفترش ذراعيه) لقول أبى ذر رضى الله عنه نهانى خليلى عن ثلاث ان أنقر نقر الديك وان أقعى اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح (ولا يرد السلام بلسانه) لانه كلام (ولا بيده) لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته (ولا يتربع الا من عذر) لان فيه ترك سنة القعود (ولا يعقص شعره) وهو أن يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو بصمغ ليتلبد فقد روى انه عليه السلام نهى ان يصلى الرجل وهو معقوص (ولا يكف ثوبه) لانه نوع تجبر (ولا يسدل ثوبه) لانه عليه السلام نهى عن السدل وهو ان يجعل ثوبه على رأسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه (ولا يأكل ولا يشرب) لانه ليس من أعمال الصلاة (فان أكل أو شرب عامدا أو ناسيا فسدت صلاته) لانه عمل كثير وحالة الصلاة مذكرة (ولا باس بان يكون مقام الامام فى المسجد وسجوده فى الطاق ويكره ان يقوم فى الطاق) لانه يشبه صنيع أهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده فى الطاق (ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان) لما قلنا (وكذا على القلب فى ظاهر الرواية) لانه ازدراء بالامام (ولا بأس بأن يصلى الى ظهر رجل قاعد يتحدث) لان ابن عمر رضى الله عنهما ربما كان يستتر بنافع فى بعض أسفاره (ولا بأس بان يصلى وبين يديه مصحف معلق أو سيف معلق) لانهما لا يعبدان وباعتباره تثبت الكراهة (ولا بأس بان يصلى على بساط فيه تصاوير) لان فيه استهانة بالصور (ولا يسجد على التصاوير) لانه يشبه عبادة الصورة وأطلق الكراهة فى الاصل لان المصلى معظم (ويكره أن يكون فوق رأسه فى السقف أو بين يديه أو بحذائه تصاوير أو صورة معلقة) لحديث جبريل انا لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد (واذا كان التمثال مقطوع الرأس) أى ممحو الرأس (فليس بتمثال) لانه لا يعبد بدون الرأس وصار كما اذا صلى الى شمع أو سراج على ما قالوا (ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو على بساط مفروش لا يكره) لانها تداس وتوطأ

بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت على السترة لانه تعظيم لها وأشدها كراهة ان تكون أمام المصلى ثم من فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه (ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره) لانه يشبه حامل الصنم والصلاة جائزة فى جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهذا الحكم فى كل صلاة أديت مع الكراهة (ولا يكره تمثال غير ذى الروح) لانه لا يعبد (ولا بأس بقتل الحية والعقرب فى الصلاة) لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم فى الصلاة ولان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار ويستوى جميع أنواع الحيات هو الصحيح لاطلاق ما رويناه (ويكره عد الآى والتسبيحات باليد فى الصلاة) وكذلك عد السور لان ذلك ليس من أعمال الصلاة وعن أبى يوسف ومحمد رحمهما الله انه لا بأس بذلك فى الفرائض والنوافل جميعا مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى عن العد بعده والله أعلم

﴿فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج فى الخلاء﴾ لانه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره فى رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره فى رواية لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه موازلها وما ينحط منه ينحط اليها (وتكره المجامعة فوق المسجد والبول والتخلى) لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه (ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما أعد للصلاة فى البيت لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه (ويكره ان يغلق باب المسجد) لانه يشبه المنع من الصلاة وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد فى غير أوان الصلاة (ولا بأس بان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب) وقوله لا بأس يشير الى انه لا يؤجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه أما المتولى فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله أعلم بالصواب

﴿باب صلاة الوتر﴾

(الوتر واجب عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا سنة) لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ولابى حنيفة رحمه الله تعالى قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة ألا وهى الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر أمر وهو للوجوب ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روى عنه أنه سنة وهو يؤدى فى وقت العشاء فاكتفى باذانه واقامته قال (الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام) لما روت عائشة

رضى الله عنها أن النبى عليه السلام كان يوتر بثلاث وحكى الحسن رحمه الله اجماع المسلمين على الثلاث وهذا أحد أقوال الشافعى رحمه الله تعالى وفى قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رحمه الله تعالى والحجة عليهما ماروينا (ويقنت فى الثالثة قبل الركوع) وقال الشافعى رحمه الله تعالى بعده لما روى أنه عليه السلام قنت فى آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ماروى أنه عليه السلام قنت قبل الركوع ومازاد على نصف الشئ آخره ويقنت فى جميع السنة خلافا للشافعى رحمه الله تعالى فى غير النصف الاخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن على حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا فى وترك من غير فصل (ويقرأ فى كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة) لقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن (وان أراد ان يقنت كبر) لان الحالة قد اختلفت (ورفع يديه وقنت) لقوله عليه السلام لاترفع الايدى الا فى سبع مواطن وذكر منها القنوت (ولا يقنت فى صلاة غيرها) خلافا للشافعى رحمه الله تعالى فى الفجر لما روى ابن مسعود رضى الله عنه أنه عليه السلام قنت فى صلاة الفجر شهرا ثم تركه (فان قنت الامام فى صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يتابعه) لانه تبع لامامه والقنوت مجتهد فيه ولهما أنه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعى والاول أظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وعلى المتابعة فى قراءة القنوت فى الوتر واذا علم المقتدى منه مايزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لايجزئه الاقتداء به والمختار فى القنوت الاخفاء لانه دعاء والله أعلم

(باب النوافل)

(السنة ركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر وبعدها ركعتان وأربع قبل العصر وان شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب وأربع قبل العشاء وأربع بعدها وان شاء ركعتين) والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتى عشرة ركعة فى اليوم والليلة بنى الله له بيتا فى الجنة وفسر على نحو ماذكر فى الكتاب غير أنه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه فى الاصل حسنا وخير لاختلاف الآثار والافضل هو الاربع ولم يذكر الاربع قبل العشاء فلهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفى غيره ذكر الاربع فلهذا خير الا ان الاربع أفضل خصوصا عند أبى حنيفة على ماعرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف الشافعى قال (ونوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء أربعا وتكره الزيادة على ذلك وأما نافلة الليل قال أبو

حنيفة رحمه الله ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة على ذلك وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة) وفى الجامع الصغير لم يذكر الثمانى فى صلاة الليل ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز والافضل فى الليل عند أبى يوسف ومحمد رحمهما الله مثنى مثنى وفى النهار أربع أربع وعند الشافعى رحمه الله فيهما مثنى مثنى وعند أبى حنيفة فيهما أربع أربع للشافعى رحمه الله قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما الاعتبار بالتراويح ولابى حنيفة رحمه الله انه عليه السلام كان يصلى بعد العشاء أربعا أربعا رواته عائشة رضى الله عنها وكان عليه السلام يواظب على الاربع فى الضحى ولانه أدوم تحريمة فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة ولهذا لو نذر أن يصلى أربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه شفعا لا وترا والله أعلم

(فصل فى القراءة)

(القراءة فى الفرض واجبة فى الركعتين) وقال الشافعى رحمه الله فى الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك رحمه الله فى ثلاث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضى التكرار وانما أوجبنا فى الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه فاما الاخريان فيفارقانهما فى حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلاة فيما روى مذكورة صريحا فتنصرف الى الكاملة وهى الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلى صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلى (وهو مخير فى الاخريين) معناه ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح كذا روى عن أبى حنيفة وهو المأثور عن على وابن مسعود وعائشة رضى الله عنهم الا ان الافضل أن يقرأ لانه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها فى ظاهر الرواية (والقراءة واجبة فى جميع ركعات النفل وفى جميع الوتر) اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان فى المشهور عن أصحابنا رحمهم الله ولهذا قالوا يستفتح فى الثالثة أى يقول سبحانك اللهم واما الوتر فللاحتياط قال (ومن شرع فى نافلة ثم أفسدها قضاها) وقال الشافعى رحمه الله لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان (وان صلى أربعا وقرأ فى الاوليين وقعد ثم أفسد الاخريين قضى ركعتين) لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة فيكون

ملزماهذا اذا أفسد الاخريين بعد الشروع فيهما ولو أفسد قبل الشروع فى الشفع الثانى لا يقضى الاخريين وعن أبى يوسف رحمه الله انه يقضى اعتبارا للشروع بالنذر ولهما ان الشروع يلزم ما شرع فيه وما لاصحة له الا به وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثانى بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضى أربعا احتياطا لانها بمنزلة صلاة واحدة (وان صلى أربعا ولم يقرأ فيهن شيأ أعاد ركعتين) وهذا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند أبى يوسف رحمه الله يقضى أربعا وهذه المسئلة على ثمانية أوجه والاصل فيها ان عند محمد رحمه الله ترك القراءة فى الاولين أو فى احداهما يوجب بطلان التحريمة لانها تعقد للافعال وعند أبى يوسف رحمه الله ترك القراءة فى الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد الا ترى أن للصلاة وجودا بدونها غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة وعند أبى حنيفة رحمه الله ترك القراءة فى الاولين يوجب بطلان التحريمة وفى احداهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة وفسادها بترك القراءة فى ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد فى حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة فى حق لزوم الشفع الثانى احتياطا اذا ثبت هذا نقول اذا لم يقرأ فى الكل قضى ركعتين عندهما لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة فى الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع فى الشفع الثانى وبقيت عند أبى يوسف رحمه الله فصح الشروع فى الشفع الثانى ثم اذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الاربع عنده (ولو قرأ فى الاولين لا غير فعليه قضاء الاخريين بالاجماع) لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع فى الشفع الثانى ثم فساده بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الاول (ولو قرأ فى الاخريين لا غير فعليه قضاء الاولين بالاجماع) لان عندهما لم يصح الشروع فى الشفع الثانى وعند أبى يوسف رحمه الله ان صح فقد أداها (ولو قرأ فى الاولين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرأ فى الاخريين واحدى الاولين فعليه قضاء الاولين بالاجماع ولو قرأ فى احدى الاولين واحدى الاخريين على قول أبى يوسف رحمه الله عليه قضاء الاربع وكذا عند أبى حنيفة رحمه الله) لان التحريمة باقية وعند محمد رحمه الله عليه قضاء الاولين لان التحريمة قد ارتفعت عنده وقد أنكر أبو يوسف رحمه الله هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن أبى حنيفة رحمه الله انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رحمه الله لم يرجع عن روايته عنه (ولو قرأ فى احدى الاولين لا غير قضى أربعا عندهما وعند محمد رحمه الله قضى ركعتين ولو قرأ فى احدى الاخريين لا غير قضى أربعا عند أبى يوسف رحمه الله وعندهما ركعتين) قال (وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلاة مثلها يعنى ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية

القراءة في ركعات النفل كلها ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام) لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ولان الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار أن يقعد كما يقعد في حالة التشهد لانه عهد مشروعا في الصلاة (وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) وهذا استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر له انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحت بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رحمهم الله (ومن كان خارج المصر تنفل على دابته الى أي جهة توجهت يومئ ايماء) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله عليه السلام يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومئ ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو ألزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة أو ينقطع هو عن القافلة أما الفرائض فمختصة بوقت والسنن رواتب نوافل وعن أبي حنيفة رحمه الله انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر وعن أبي يوسف رحمه الله انه يجوز في المصر أيضا ووجه الظاهر ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه أغلب (فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل) لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا أتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك مالزمه من غير عذر وعن أبي يوسف رحمه الله انه يستقبل اذا نزل أيضا وكذا عن محمد رحمه الله اذا نزل بعد ماصلى ركعة والاصح هو الاول وهو الظاهر

﴿فصل في قيام شهر رمضان﴾

(يستحب أن يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم) ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم والنبي عليه السلام بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا (والسنة فيها الجماعة) لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع أهل المسجد كلهم عن اقامتها كانوا مسيئين ولو أقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لان أفراد الصحابة رضي الله عنهم روى عنهم التخلف والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة أهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير الى أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه

قال عامة المشايخ رحمهم الله والاصح ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء ولم يذكر قدر القراءة فيها واكثر المشايخ رحمهم الله على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة (ولا يصلى الوتر بجماعة فى غير رمضان) وعليه اجماع المسلمين والله أعلم

﴿ باب ادراك الفريضة ﴾

(ومن صلى ركعة من الظهر ثم أقيمت يصلى أخرى) صيانة للمؤدى عن البطلان (ثم يدخل مع القوم) احرازا لفضيلة الجماعة (وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح) لانه محل الرفض وهذا القطع للاكمال بخلاف ما اذا كان فى النفل لانه ليس للاكمال ولو كان فى السنة قبل الظهر والجمعة فأقيم أو خطب يقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن أبى يوسف رحمه الله وقد قيل يتمها (وان كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتمها) لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان فى الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه محل الرفض ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلاة الامام (واذا أتمها يدخل مع القوم والذى يصلى معهم نافلة) لان الفرض لا يتكرر فى وقت واحد (فان صلى من الفجر ركعة ثم أقيمت يقطع ويدخل معهم) لانه لو أضاف اليها أخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل أن يقيدها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع فى صلاة الامام لكراهة التنفل بعد الفجر وكذا بعد العصر لما قلنا وكذا بعد المغرب فى ظاهر الرواية لان التنفل بالثلاث مكروه وفى جعلها أربعا مخالفة لامامه (ومن دخل مسجدا قد اذن فيه يكره له أن يخرج حتى يصلى) لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال (الا اذا كان ممن ينتظم به أمر جماعة) لانه ترك صورة تكميل معنى (وان كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بأن يخرج) لانه أجاب داعى الله مرة (الا اذا أخذ المؤذن فى الاقامة) لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا (وان كانت العصر أو المغرب أو الفجر خرج وان أخذ المؤذن فيها) لكراهة التنفل بعدها (ومن انتهى الى الامام فى صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتى الفجر ان خشى أن تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلى ركعتى الفجر عند باب المسجد ثم يدخل) لانه أمكنه الجمع بين الفضيلتين (وان خشى فوتهما دخل مع الامام) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها فى الحالتين لانه يمكنه اداؤها فى الوقت بعد الفرض هو الصحيح وانما الاختلاف بين أبى يوسف ومحمد رحمهما الله فى تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى والتقييد بالاداء عند باب المسجد

يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروى عن النبي عليه السلام (واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس) لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح (ولا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى أحب الى ان يقضيهما الى وقت الزوال) لانه عليه السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض فبقي ما رواه على الاصل وانما تقضى تبعا له وهو يصلي بالجماعة أو وحده الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى واما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى في قضائها تبعا للفرض (ومن ادرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد رحمه الله تعالى قد أدرك فضل الجماعة) لان من أدرك آخر الشئ فقد أدركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة (ومن أتى مسجدا قد صلى فيه فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة مابدا له مادام في الوقت) ومراده اذا كان في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها ولو طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات بجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت (ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر رحمه الله) هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام فصار كما لو أدركه في حقيقة القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلاة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع (ولو ركع المقتدى قبل امامه فادركه الامام فيه جاز) وقال زفر رحمه الله لا يجزئه لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنيه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول والله أعلم

﴿باب قضاء الفوائت﴾

(ومن فاتته صلاة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت) والاصل فيه ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي رحمه الله مستحب لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام (ولو خاف فوت الوقت يقدم

لوقتيه ثم يقضيها) لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدى الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهى عن تقديمها لمعنى فى غيرها بخلاف ما اذا كان فى الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث (ولو فاتته صلوات رتبها فى القضاء كما وجبت فى الاصل) لان النبى عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتمونى اصلى (الا ان تزيد الفوائت على ستة صلوات) لان الفوائت قد كثرت (فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت) نفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا لخروج وقت الصلاة السادسة وهو المراد بالمذكور فى الجامع الصغير وهو قوله (وان فاتته اكثر من صلاة يوم وليلة اجزأته التى بدأ بها) لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد رحمه الله انه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول فى حد التكرار وذلك فى الاول ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضى كان لم يكن زجرا له عن التهاون (ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقى عاد الترتيب عند البعض) وهو الاظهر فانه روى عن محمد رحمه الله فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت فى حد القلة وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه فى ظنه حال ادائها (ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهى فاسدة الا اذا كان فى آخر الوقت) وهى مسئلة الترتيب (واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلاة عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله يبطل) لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل (ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما يفسد فسادا باتا لا جواز لها بحال) وقد عرفت ذلك فى موضعه (ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهى فاسدة عند ابى حنيفة رحمه الله) خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء والله اعلم

﴿باب سجود السهو﴾

(يسجد للسهو فى الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام ثم يتشهد ثم يسلم) وعند الشافعى رحمه

الله

الله يسجد قبل السلام لما روى انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل
سهو سجدتان بعد السلام و روى انه عليه السلام سجد سجدتى السهو بعد السلام فتعارضت
روايتا فعله فبقى التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو
سها عن السلام ينجبر به وهذا الخلاف فى الاولوية ويأتى بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام
المذكور الى ما هو المعهود و يأتى بالصلاة على النبى عليه السلام والدعاء فى قعدة السهو هو
الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة قال (و يلزمه السهو اذا زاد فى صلاته فعلا من جنسها
ليس منها) وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها تجب لجبر نقص تمكن فى
العبادة فتكون واجبة كالدماء فى الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب أو تأخيره أو تأخير
ركن ساهيا هذا هو الاصل وانما وجب بالزيادة لانها لا تعرى عن تاخير ركن أو ترك واجب قال
(و يلزمه اذا ترك فعلا مسنونا) كانه أراد به فعلا واجبا الا انه أراد بتسميته سنة ان وجوبها ثبت
بالسنة قال (أو ترك قراءة الفاتحة) لانها واجبة (أو القنوت أو التشهد أو تكبيرات العيدين)
لانها واجبات فانه عليه السلام واظب عليها من غير تركها مرة وهى أمارة الوجوب ولانها
تضاف الى جميع الصلاة فدل على انها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل
القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة السهو هو الصحيح (ولو
جهر الامام فيما يخافت أو خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو) لان الجهر فى موضعه والمخافتة فى
موضعها من الواجبات واختلفت الرواية فى المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة فى الفصلين
لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما يصح به الصلاة
كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات وهذا فى حق الامام دون المنفرد لان الجهر
والمخافتة من خصائص الجماعة قال (وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود) لتقرر السبب
الموجب فى حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام (فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم)
لانه يصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الا متابعا (فان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود)
لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا (ومن سها عن القعدة
الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعود أقرب عاد وقعد وتشهد) لان ما يقرب من الشئ يأخذ حكمه
ثم قيل يسجد للسهو للتاخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم (ولو كان الى القيام أقرب لم يعد)
لانه كالقائم معنى (و يسجد للسهو) لانه ترك الواجب (وان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى
الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته وأمكنه ذلك لان ما دون الركعة
بمحل الرفض قال (والغى الخامسة) لانه رجع الى شئ محله قبلها فترتفض (وسجد للسهو) لانه

آخر واجبا (وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه) عندنا خلافا للشافعى رحمه الله لانه استحكم
شروعه فى النافلة قبل اكمال أركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان
الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحنث بها فى يمينه لا يصلى (وتحولت صلاته نفلا عند
أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله) خلافا لمحمد رحمه الله على مامر (فيضم اليها ركعة سادسة
ولو لم يضم لا شئ عليه) لانه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبى يوسف رحمه الله
لانه سجود كامل وعند محمد رحمه الله برفعه لان تمام الشئ بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث
وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث فى السجود بنى عند محمد خلافا لابى يوسف رحمه الله
(ولو قعد فى الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة مالم يسجد للخامسة وسلم) لان التسليم فى حالة
القيام غير مشروع وأمكنه الاقامة على وجهه بالقعود لان مادون الركعة بمحل الرفض (وان قيد
الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة أخرى وتم فرضه) لان الباقى اصابة لفظة السلام وهى
واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزئه لنهيه عليه
السلام عن البتيراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة
مبتدأة (ويسجد للسهو استحسانا) لتمكن النقصان فى الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون
وفى النفل بالدخول لا على الوجه المسنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به
انسان فيهما يصلى ستا عند محمد رحمه الله لانه المؤدى بهذه التحريمة وعندهما ركعتين
لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو أفسده المقتدى فلا قضاء عليه عند محمد رحمه الله
اعتبارا بالامام وعند أبى يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام قال (ومن صلى
ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم أراد ان يصلى اخريين لم يبن) لان السجود يبطل
لوقوعه فى وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبنى لانه لو لم يبن يبطل
جميع الصلاة ومع هذا لو أدى صح لبقاء التحريمة ويبطل سجود السهو هو الصحيح (ومن سلم
وعليه سجدتا السهو فدخل رجل فى صلاته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا)
وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله هو داخل سجد الامام أو لم
يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة أصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا
بد من ان يكون فى احرام الصلاة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل فى نفسه وانما
لا يعمل لحاجته الى أداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر
الاختلاف فى هذا وفى انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة فى هذه الحالة (ومن
سلم يريد به قطع الصلاة وعليه سهو فعليه ان يسجد لسهوه) لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير

المشروع فلغت (ومن شك فى صلاته فلم يدر أثلاثا صلى ام اربعا وذلك اول ماعرض له استأنف) لقوله عليه السلام اذاشك احدكم فى صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة (وان كان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه) لقوله عليه السلام من شك فى صلاته فليتحر الصواب (وان لم يكن له رأى بنى على اليقين) لقوله عليه السلام من شك فى صلاته فلم يدر أثلاثا صلى ام اربعا بنى على الاقل والاستقبال بالسلام اولى لانه عرف محللا دون الكلام ومجرد النية يلغو وعند البناء على الاقل يقعد فى كل موضع يتوهم آخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة والله أعلم

(باب صلاة المريض)

(اذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد) لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رضى الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومئ ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال (فان لم يستطع الركوع والسجود اوما ايماء) يعنى قاعدا لانه وسع مثله (وجعل سجوده اخفض من ركوعه) لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما (ولا يرفع الى وجهه شيأ يسجد عليه) لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه اجزأه لوجود الايماء وان وضع ذلك على جبهته لا يجزئه لانعدامه (فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واوما بالركوع والسجود) لقوله عليه السلام يصلى المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه قال (وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة فأوما جاز) لما روينا من قبل الا ان الاولى هو الاولى عندنا خلافا للشافعى رضى الله عنه لان اشارة المستلقى تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتأدى الصلاة (فان لم يستطع الايماء برأسه أخرت الصلاة عنه ولا يومئ بعينيه ولا بقلبه ولا بحاجبيه) خلافا لزفر رحمه الله لما روينا من قبل ولان نصب الابدال بالرأى ممتنع ولا قياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون العين واختيها وقوله أخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلاة عنه وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه قال (وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلى قاعدا يومئ ايماء) لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود (وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما ثم حدث به مرض اتمها قاعدا يركع ويسجد او يومئ ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر) لانه بنى الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء (ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح بنى

على صلاته قائما عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله استقبل) بناء على اختلافهم فى الاقتداء وقد تقدم بيانه (وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استأنف عندهم جميعا) لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومئ فكذا البناء (ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيا لا بأس بأن يتوكأ على عصا او حائط او يقعد) لان هذا عذر وان كان الاتكاء بغير عذر يكره لانه اساءة فى الادب وقيل لا يكره عند ابى حنيفة رحمه الله لانه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذا لا يكره الاتكاء وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاتكاء (وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق) وتجوز الصلاة عنده ولا تجوز عندهما وقد مر فى باب النوافل (ومن صلى فى السفينة قاعدا من غير علة اجزأه عند ابى حنيفة رحمه الله والقيام افضل وقالا لا يجزئه الا من عذر) لان القيام مقدور عليه فلا يترك الا لعلة وله ان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف فى غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح (ومن اغمى عليه خمس صلوات او دونها قضى وان كان اكثر من ذلك لم يقض) وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلاة كاملا لتحقق العجز فاشبه الجنون وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيتحرج فى الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان تزيد على يوم وليلة لانه يدخل فى حد التكرار والجنون كالاغماء كذا ذكره ابو سليمان رحمه الله بخلاف النوم لان امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد رحمه الله لان التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن على وابن عمر رضى الله عنهم والله اعلم بالصواب

(باب سجود التلاوة)

قال (سجود التلاوة فى القرآن اربعة عشر سجدة فى آخر الاعراف وفى الرعد والنحل وبنى اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ) كذا كتب فى مصحف عثمان رضى الله عنه وهو المعتمد والسجدة الثانية فى الحج صلاة عندنا وموضع السجدة فى حم السجدة عند قوله لا يسأمون فى قول عمر رضى الله عنه وهو المأخوذ للاحتياط (والسجدة واجبة فى هذه المواضع على التالى والسامع سواء قصد سماع القرآن اولم يقصد) لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وهى كلمة ايجاب وهو غير مقيد بالقصد (واذا تلا الامام آية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه) لالتزامه متابعته (واذا تلا المأموم لم يسجد

الامام ولا المأموم في الصلاة ولا بعد الفراغ) عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد
رحمه الله يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي الى
خلاف وضع الامامة أو التلاوة ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه
وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة الا انه لا يجب على
الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام اهلية الصلاة بخلاف الجنب (ولو سمعها رجل خارج
الصلاة سجدها) هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم (وان سمعوا وهم في الصلاة
سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة) لانها ليست بصلاتية لان سماعهم
هذه السجدة ليس من افعال الصلاة (وسجدوها بعدها) لتحقق سببها (ولو سجدوها في الصلاة لم
يجزهم) لانه ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكامل قال (واعادوها) لتقرر سببها (ولم يعيدو
الصلاة) لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة وفي النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس
منها وقيل هو قول محمد رحمه الله (فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل
معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها) لانه صار مدركا لها بادراك الركعة (وان دخل
معه قبل ان يسجدها سجدها معه) لانه لو لم يسمعها سجدها معه فههنا اولى (وان لم يدخل معه
سجدها وحده) لتحقق السبب (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج
الصلاة) لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تتأدى بالناقص (ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى
دخل في صلاة فاعادها وسجد اجزأته السجدة عن التلاوتين) لان الثانية اقوى لكونها صلاتية
فاستتبعت الاولى وفي النوادر يسجد أخرى بعد الفراغ لان للاولى قوة السبق فاستويا قلنا
للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها (وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها سجد لها)
لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدي الى سبق الحكم على السبب
(ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة واحدة فان قرأها في مجلسه
يسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها سجدها ثانية وان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان) والاصل
ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب دون الحكم وهذا اليق
بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا
اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض وهو
المبطل هنالك وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح
وكذا في الدياسة للاحتياط (ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع) لان
السبب في حقه السماع (وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع) على ما قيل والاصح انه لا يتكرر

الوجوب على السامع لما قلنا (ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه) اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروى عن ابن مسعود رضى الله عنه (ولا تشهد عليه ولا سلام) لان ذلك للتحلل وهو يستدعى سبق التحريمة وهى منعدمة قال (ويكره ان يقرأ السورة فى الصلاة اوغيرها ويدع آية السجدة) لانه يشبه الاستنكاف عنها (ولا بأس بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها) لانه مبادرة اليها قال محمد أحب الى أن يقرأ قبلها آية أو آيتين دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاها شفقة على السامعين والله أعلم

باب صلاة المسافر

(السفر الذى يتغير به الاحكام أن يقصد الانسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الابل ومشى الاقدام) لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها عمت الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير وقدر أبو يوسف رحمه الله بيومين وأكثر اليوم الثالث والشافعى بيوم وليلة فى قول وكفى بالسنة حجة عليهما (والسير المذكور هو الوسط) وعن أبى حنيفة رحمه الله التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ وهو الصحيح (ولا يعتبر السير فى الماء) معناه لا يعتبر به السير فى البر فاما المعتبر فى البحر فما يليق بحاله كما فى الجبل قال (وفرض المسافر فى الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما) وقال الشافعى فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا أن الشفع الثانى لا يقضى ولا يأثم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى (وان صلى أربعا وقعد فى الثانية قدر التشهد أجزأته الاوليان عن الفرض والاخريان له نافلة) اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا لتأخير السلام (وان لم يقعد فى الثانية قدرها بطلت) لاختلاط النافلة بها قبل اكمال أركانها (واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين) لان الاقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر عن على رضى الله عنه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا (ولا يزال على حكم السفر حتى ينوى الاقامة فى بلدة أو قرية خمسة عشر يوما أو أكثر وان نوى أقل من ذلك قصر) لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم والاثر فى مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى أنه لا تصح نية الاقامة فى المفازة وهو الظاهر (ولو دخل مصرا على عزم أن يخرج غدا أو بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقى على ذلك سنين قصر) لان ابن عمر رضى الله عنه أقام باذربيجان ستة أشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم مثل ذلك (واذا دخل العسكر أرض الحرب فنووا الاقامة بها قصروا وكذا اذا حاصروا فيها مدينة أو حصنا) لان الداخل بين أن يهزم فيقر وبين أن ينهزم فيفر فلم تكن دار

اقامة

اقام (وكذا اذا حاصروا اهل البغى فى دار الاسلام فى غير مصر او حاصروهم فى البحر) لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر رحمه الله يصح فى الوجهين اذا كانت الشوكة لهم للتمكن من القرار ظاهرا وعند أبى يوسف رحمه الله يصح اذا كانوا فى بيوت المدر لانه موضع اقامة (ونية الاقامة من أهل الكلا وهم أهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم مقيمون) يروى ذلك عن أبى يوسف رحمه الله لان الاقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى (وان اقتدى المسافر بالمقيم فى الوقت أتم أربعا) لانه يتغير فرضه الى أربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت (وان دخل معه فى فائتة لم تجزه) لانه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة أو القراءة (وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم وأتم المقيمون صلاتهم) لان المقتدى التزم الموافقة فى الركعتين فينفرد فى الباقى كالمسبوق الا أنه لا يقرأ فى الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان أولى قال (ويستحب للامام اذا سلم ان يقول أتموا صلاتكم فانا قوم سفر) لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو مسافر (واذا دخل المسافر فى مصره أتم الصلاة وان لم ينو المقام فيه) لانه عليه السلام وأصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون ويعودون الى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد (ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر) لانه لم يبق وطنا له الا ترى أنه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لان الاصل أن الوطن الاصلى يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالاصلى (واذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة) لان اعتبار النية فى موضعين يقتضى اعتبارها فى مواضع وهو ممتنع لان السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى المسافر أن يقيم بالليل فى أحدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء مضافة الى مبيته (ومن فاتته صلاة فى السفر قضاها فى الحضر ركعتين ومن فاتته فى الحضر قضاها فى السفر أربعا) لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر فى ذلك آخر الوقت لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء فى الوقت (والعاصى والمطيع فى سفره فى الرخصة سواء) وقال الشافعى رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها ثبتت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره فصلح متعلق الرخصة والله أعلم

﴿باب صلاة الجمعة﴾

(لا تصح الجمعة الا فى مصر جامع أو فى مصلى المصر ولا تجوز فى القرى) لقوله عليه السلام لا جمعة
ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى الا فى مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض ينفذ
الاحكام ويقيم الحدود وهذا عن أبى يوسف رحمه الله وعنه انهم اذا اجتمعوا فى أكبر مساجدهم
لم يسعهم والاول اختيار الكرخى وهو الظاهر والثانى اختيار الثلجى والحكم غير مقصور على
المصلى بل تجوز فى جميع افنية المصر لانها بمنزلته فى حوائج اهله (وتجوز بمنى ان كان الامير
امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله
لا جمعة بمنى) لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها تتمصر فى ايام الموسم وعدم التعييد
للتخفيف ولا جمعة بعرفات فى قولهم جميعا لانها فضاء وبمنى ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز
لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلى امور الحج لا غير (ولا يجوز اقامتها الا للسلطان اولمن امره)
لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة فى التقدم والتقديم وقد تقع فى غيره فلا بد منه تتميما
لامره (ومن شرائطها الوقت فتصح فى وقت الظهر ولا تصح بعده) لقوله عليه السلام اذا مالت
الشمس فصل بالناس الجمعة (ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها) لاختلافهما
(ومنها الخطبة) لان النبى صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة فى عمره (وهى قبل الصلاة
بعد الزوال) به وردت السنة (ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) به جرى التوارث (ويخطب
قائما على طهارة) لان القيام فيهما متوارث ثم هى شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالاذان
(ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز) لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفته التوارث وللفصل
بينها وبين الصلاة (فان اقتصر على ذكر الله جاز عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا لا بد من ذكر
طويل يسمى خطبة) لان الخطبة هى الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة
وقال الشافعى رحمه الله لا تجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى
ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رضى الله عنه انه قال الحمد لله فارتج عليه فنزل وصلى (ومن
شرائطها الجماعة) لان الجمعة مشتقة منها (وأقلهم عند أبى حنيفة رحمه الله ثلاثا سوى الامام
وقالا اثنان سواه) قال رضى الله عنه والاصح ان هذا قول ابى يوسف رحمه الله وحده له ان
فى المثنى معنى الاجتماع وهى منبئة عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلاث لانه جمع تسمية
ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم (وان نفر الناس قبل ان يركع الامام
ويسجد ولم يبق الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا اذا نفروا عنه
بعد ما افتتح الصلاة صلى الجمعة فان نفروا عنه بعد ما ركع ركعة وسجد سجدة بنى على الجمعة)
خلافا لزفر رحمه الله هو يقول انها شرط فلا بد من دوامها كالوقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد

فلا يشترط دوامها كالخطبة ولابى حنيفة رحمه الله ان الانعقاد بالشروع فى الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان مادونها ليس بصلاة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافى الصلاة فلا يشترط دوامها ولا معتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان لانه لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة (ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى) لان المسافر يحرج فى الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذر وادفعا للحرج والضرر (فان حضروا وصلوا مع الناس اجزأهم عن فرض الوقت) لانهم تحملوه فصار واكالمسافر اذا صام (و يجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم فى الجمعة) وقال زفر رحمه الله لا يجزئه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبى والمرأة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا يقع فرضا على ما بيناه اما الصبى فسلوب الاهلية والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى (ومن صلى الظهر فى منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته) وقال زفر رحمه الله لا يجزئه لان عنده الجمعة هى الفريضة اصالة والظهر كالبدل عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان أصل الفرض هو الظهر فى حق الكافة هذا هو الظاهر الا انه مأمور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف (فان بدا له ان يحضرها فتوجه اليها والامام فيها بطل ظهره عند أبى حنيفة رحمه الله بالسعى وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام) لان السعى دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان السعى الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها فى حق ارتفاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعى اليها (ويكره ان يصلى المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة فى المصر وكذا أهل السجن) لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هى جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدى به غيره بخلاف أهل السواد لانه لا جمعة عليهم (ولو صلى قوم أجزأهم) لاستجماع شرائطه (ومن أدرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبنى عليها الجمعة) لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا (وان كان أدركه فى التشهد أو فى سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما وقال محمد رحمه الله ان أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك أقلها بنى عليها الظهر) لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط فى حقه فيصلى أربعا اعتبارا للظهر و يقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة و يقرأ فى الاخريين لاحتمال النفلية وطمانه مدرك للجمعة فى هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهى

ركعتان فلا وجه لما ذكر لانهما مختلفان فلا يبنى أحدهما على تحريمة الآخر (واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته) قال رضى الله عنه وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلاة لانها قد تمتد ولابى حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد طبعا فاشبه الصلاة (واذا أذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع (واذا صعد الامام المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يدى المنبر) بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر فى وجوب السعى وحرمة البيع والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به والله أعلم

﴿باب صلاة العيدين﴾

قال (وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة) وفى الجامع الصغير عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاول سنة والثانى فريضة ولا يترك واحد منهما قال وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله وجه الاول مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثانى قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الاعرابى عقيب سؤاله قال هل على غيرهن قال لا الا ان تطوع والاول أصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة (ويستحب فى يوم الفطر ان يطعم قبل الخروج الى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب) لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يطعم فى يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يغتسل فى العيدين ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والطيب كما فى الجمعة (ويلبس أحسن ثيابه) لان النبى صلى الله عليه وسلم كان له جبة فنك أو صوف يلبسها فى الاعياد (ويؤدى صدقة الفطر) اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة (ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند أبى حنيفة رحمه الله فى طريق المصلى وعندهما يكبر) اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل فى الثناء الاخفاء والشرع ورد به فى الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر (ولا يتنفل فى المصلى قبل صلاة العيد) لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة ثم قيل الكراهة فى المصلى خاصة وقيل فيه وفى غيره عامة لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله (واذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال فاذا زالت الشمس خرج وقتها) لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى العيد والشمس على قيد رمح أو رمحين ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج الى المصلى من الغد (ويصلى الامام بالناس ركعتين يكبر فى الاولى

للافتتاح

للافتتاح وثلاثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة و يكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدئ فى الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها) وهذا قول ابن مسعود رضى الله عنه وهو قولنا وقال ابن مسعود رضى الله عنه يكبر فى الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفى الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ وفى رواية يكبر أربعا وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء فاما المذهب فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدى خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل أولى ثم التكبيرات من اعلام الدين حتى يجهر بها فكان الاصل فيه الجمع وفى الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفى الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها والشافعى أخذ بقول ابن عباس رضى الله عنه الا انه حمل المروى كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة أوست عشرة قال (ويرفع يديه فى تكبيرات العيدين) يريد به ماسوى تكبيرتى الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن أبى يوسف انه لا يرفع والحجة عليه ما رويناقال (ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض (يعلم الناس فيها صدقة الفطر وأحكامها) لانها شرعت لاجله (ومن فاتته صلاة العيد مع الامام لم يقضها) لان الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد (فان غم الهلال وشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد) لان هذا تأخير بعذر وقد ورد فيه الحديث (فان حدث عذر يمنع من الصلاة فى اليوم الثانى لم يصلها بعده) لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وقد ورد بالتأخير الى اليوم الثانى عند العذر (ويستحب فى يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب) لما ذكرناه (ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة) لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم فى يوم النحر حتى يرجع فيأكل من أضحيته (ويتوجه الى المصلى وهو يكبر) لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر فى الطريق (ويصلى ركعتين كالفطر) كذلك نقل (ويخطب بعدها خطبتين) لانه صلى الله عليه وسلم كذلك فعل (ويعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التشريق) لانه مشروع الوقت والخطبة ماشرعت الا لتعليمه (فان كان عذر يمنع من الصلاة فى يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك) لان الصلاة مؤقتة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها لكنه مسىء فى التاخير من غير عذر لمخالفة المنقول (والتعريف الذى يصنعه الناس ليس بشئ) وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة فى بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

﴿فصل فى تكبيرات التشريق﴾ (ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفه ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر) عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا يختم عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة فأخذا بقول على رضى الله عنه أخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط فى العبادات وأخذ بقول ابن مسعود أخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير ان يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه (وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين فى الامصار فى الجماعات المستحبة عند أبى حنيفة رحمه الله وليس على جماعات النساء اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة) لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو التكبير كذا نقل عن الخليل بن أحمد ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط الا انه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان أكبر فكبر أبو حنيفة رضى الله عنه دل ان الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدى وهذا لانه لا يؤدى فى حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب

﴿باب صلاة الكسوف﴾

قال (اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة فى كل ركعة ركوع واحد) وقال الشافعى ركوعان له ما روت عائشة رضى الله عنها ولنا رواية ابن عمر رضى الله عنه والحال أكشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح لروايته (ويطول القراءة فيهما ويخفى عند أبى حنيفة وقالا يجهر) وعن محمد مثل قول أبى حنيفة أما التطويل فى القراءة فبيان الافضل ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف أحدهما طول الآخر وأما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة انه صلى الله عليه وسلم جهر فيها ولابى حنيفة رواية ابن عباس وسمرة بن جندب رضى الله عنهم والترجيح قدم من قبل كيف وانها صلاة النهار وهى عجماء (ويدعو بعدها حتى تنجلى الشمس) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة فى الادعية تأخيرها عن الصلاة (ويصلى بهم الامام الذى يصلى بهم الجمعة فان لم يحضر صلى الناس فرادى) تحرزا عن الفتنة (وليس فى خسوف القمر جماعة) لتعذر الاجتماع فى الليل أو لخوف الفتنة وانما يصلى كل واحد بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيأ من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلاة (وليس فى الكسوف خطبة) لانه لم ينقل

﴿باب الاستسقاء﴾

(قال أبو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا
جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار) لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية
ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم تروعنه الصلاة (وقالا يصلي الامام ركعتين) لما روى
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس رضي الله عنه قلنا فعله
مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده (ويجهر فيهما بالقراءة)
اعتبارا بصلاة العيد (ثم يخطب) لما روى اى النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة
العيد عند محمد وعند أبي يوسف خطبة واحدة (ولا خطبة عند أبي حنيفة رحمه الله)
لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده (ويستقبل القبلة بالدعاء) لما روى انه صلى الله عليه وسلم
استقبل القبلة وحول رداءه (ويقلب رداءه) لما روينا قال وهذا قول محمد رحمه الله اما عند
أبي حنيفة رحمه الله فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما رواه كان تفاؤلا (ولا
يقلب القوم ارديتهم) لانه لم ينقل انه أمرهم بذلك (ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) لانه
لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

﴿باب صلاة الخوف﴾

(اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه
الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو
وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه
العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة) لانهم لاحقون
(وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين
بقراءة) لانهم مسبوقون (وتشهدوا وسلموا) والاصل فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه ان
النبي عليه السلام صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وأبو يوسف رحمه الله وان أنكر
شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما روينا قال (فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى
ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين) لما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين
ركعتين (ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة) لان تنصيف الركعة
الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى أولى بحكم السبق (ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا بطلت
صلاتهم) لانه صلى الله عليه وآله وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الاداء مع
القتال لما تركها (فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يومؤن بالركوع والسجود الى أي جهة

شاؤا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة) لقوله تعالى فان خفتم فرجالا أو ركبانا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد انهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد فى المكان

﴿باب الجنائز﴾

(اذا احتضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضع فى القبر لانه أشرف عليه والمختار فى بلادنا الاستلقاء لانه أيسر لخروج الروح والاول هو السنة (ولقن الشهادتين) لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذى قرب من الموت (فاذا مات شد لحياه وغمض عيناه) بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

﴿فصل فى الغسل﴾ (فاذا أرادوا غسله وضعوه على سرير) لينصب الماء عنه (وجعلوا على عورته خرقة) اقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا (ونزعوا ثيابه) ليمكنهم التنظيف (ووضؤه من غير مضمضة واستنشاق) لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منه متعذر فيتركان (ثم يفيضون الماء عليه) اعتبارا بحال الحياة (ويجمر سريره وترا) لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر (ويغلى الماء بالسدر أو بالحرض) مبالغة فى التنظيف (فان لم يكن فالماء القراح) لحصول أصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى) ليكون انظف له (ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلى التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلى التخت منه) لان السنة هو البداءة بالميامن (ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا) تحرزا عن تلويث الكفن (فان خرج منه شئ غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه) لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة (ثم ينشفه بثوب) كيلا تبتل اكفانه (ويجعله) أى الميت (فى اكفانه ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده) لان التطيب سنة والمساجد أولى بزيادة الكرامة (ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره) لقول عائشة رضى الله عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفى الحى كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان

﴿فصل فى التكفين﴾

(السنة ان يكفن الرجل فى ثلاثة أثواب ازار وقميص ولفافة) لما روى انه صلى الله عليه وسلم كفن فى ثلاثة أثواب بيض سحولية ولانه أكثر ما يلبسه عادة فى حياته فكذا بعد مماته (فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة) وهذا كفن الكفاية لقول أبى بكر رضى الله عنه اغسلوا ثوبى هذين وكفنونى فيهما ولانه أدنى لباس الاحياء والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك

والقميص من أصل العنق الى القدم (واذا أرادوا لف الكفن ابتدؤا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن) كما فى حال الحياة وبسطه ان تبسط اللفافة أولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك (وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة) صيانة عن الكشف (وتكفن المرأة فى خمسة أثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها) لحديث أم عطية ان النبى عليه السلام أعطى اللواتى غسلن ابنته خمسة أثواب ولانها تخرج فيها حالة الحياة فكذا بعد الممات ثم هذا بيان كفن السنة (وان اقتصروا على ثلاثة أثواب جاز) وهى ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية (ويكره أقل من ذلك وفى الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا فى حالة الضرورة) لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن فى ثوب واحد وهذا كفن الضرورة (وتلبس المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم الازار تحت اللفافة قال وتجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وترا) لانه عليه السلام امر باجمار اكفان ابنته وترا والاجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة

﴿فصل فى الصلاة على الميت﴾

(واولى الناس بالصلاة على الميت السلطان ان حضر) لان فى التقدم عليه ازدراء به (فان لم يحضر فالقاضى) لانه صاحب ولاية (فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحى) لانه رضيه فى حال حياته قال (ثم الولى والاولياء على الترتيب المذكور فى النكاح فان صلى غير الولى او السلطان اعاد الولى) يعنى ان شاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء (وان صلى الولى لم يجز لاحد ان يصلى بعده) لان الفرض يتأدى بالاول والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبى عليه السلام وهو اليوم كما وضع (وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره) لان النبى عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار (ويصلى عليه قبل ان يتفسخ) والمعتبر فى معرفة ذلك اكبر الرأى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان (والصلاة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة يصلى فيها على النبى عليه السلام ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين ثم يكبر الرابعة ويسلم) لانه عليه السلام كبر اربعا فى آخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها (ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم) خلافا لزفر لانه منسوخ لما روينا وينتظر تسليمة الامام فى رواية وهو المختار والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداءة بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبى ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا (ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتى حتى يكبر أخرى بعد حضوره) عند ابى حنيفة

ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما ان كل تكبير قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك قال (ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر) لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها لان انسا فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تأويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم (فان صلوا على جنازة ركبانا اجزأهم في القياس) لانها دعاء وفي الاستحسان لا تجزئهم لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا (ولا بأس بالاذن في صلاة الجنازة) لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه (ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة) لقول النبي صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له ولانه بني لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشايخ (ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحياة فتحقق في حقه سنة الموتى (وان لم يستهل ادرج في خرقة) كرامة لبني آدم (ولم يصل عليه) لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار (واذا سبي صبي مع أحد أبويه ومات لم يصل عليه) لانه تبع لهما (الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل) لانه صح اسلامه استحسانا (أو يسلم أحد أبويه) لانه يتبع خير الابوين دينا (وان لم يسب معه أحد أبويه صلي عليه) لانه ظهرت تبعية الدار فحكم بالاسلام كما في اللقيط (واذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه) بذلك أمر علي رضي الله عنه في حق أبيه أبي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة وتحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيها بل يلقى

﴿فصل في حمل الجنازة﴾

(واذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع) بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على أصل عنقه والثاني على أعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه (ويمشون به مسرعين دون الخبب) لانه صلى الله عليه وسلم حين سئل عنه قال ما دون الخبب (واذا بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال) لانه قد

نفع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه قال وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثار التيامن وهذا فى حالة التناوب

﴿فصل فى الدفن﴾ (ويحفر القبر ويلحد) لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا (ويدخل الميت مما يلى القبلة) خلافا للشافعى فان عنده يسل سلا لما روى انه صلى الله عليه وسلم سل سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطربت الروايات فى ادخال النبى عليه السلام (فاذا وضع فى لحده يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله) كذا قاله رسول الله حين وضع أبادجانة فى القبر (ويوجه الى القبلة) بذلك أمر رسول الله عليه السلام (وتحل العقدة) لوقوع الامن من الانتشار (ويسوى اللبن على اللحد) لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن (ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل) لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف (ويكره الآجر والخشب) لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر أثر النار فيكره تفاؤلا (ولا باس بالقصب) وفى الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لانه صلى الله عليه وآله وسلم جعل على قبره طن من قصب (ثم يهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح) أى لا يربع لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره عليه السلام أخبر انه مسنم

﴿باب الشهيد﴾

(الشهيد من قتله المشركون أو وجد فى المعركة وبه أثر او قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل) لانه فى معنى شهداء أحد وقال صلى الله عليه وسلم فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديدة ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالى فهو فى معناهم فيلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة لانها دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها والشافعى يخالفنا فى الصلاة ويقول السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد أولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبى والصبى (ومن قتله أهل الحرب أو أهل البغى أو قطاع الطريق فباى شئ قتلوه لم يغسل) لان شهداء أحد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح (واذا استشهد الجنب غسل عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا لا يغسل) لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثانى لم يجب للشهادة ولابى حنيفة رحمه الله ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا

قبل الانقطاع فى الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبى لهما ان الصبى أحق بهذه الكرامة وله ان السيف كفى عن الغسل فى حق شهداء أحد بوصف كونه طهرة ولا ذنب على الصبى فلم يكن فى معناهم (ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه) لما روينا (وينزع عنه الفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف) لانها ليست من جنس الكفن (ويزيدون وينقصون ما شاؤا) اتماما للكفن قال (ومن ارتث غسل) وهو من صار خلقا فى حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان بذلك يخف أثر الظلم فلم يكن فى معنى شهداء أحد (والارتثاث ان يأكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو ينقل من المعركة حيا) لانه نال بعض مرافق الحياة وشهداء أحد ماتوا عطاشا والكاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيأ من الراحة ولو آواه فسطاط أو خيمة كان مرتثا لما بينا (ولو بقى حيا حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرتث) لان تلك الصلاة صارت دينا فى ذمته وهو من أحكام الاحياء قال وهذا مروى عن أبى يوسف ولو أوصى بشئ من أمور الآخرة كان ارتثاثا عند أبى يوسف لانه ارتفاق وعند محمد رحمه الله لا يكون لانه من أحكام الاموات (ومن وجد قتيلا فى المصر غسل) لان الواجب فيه القسامة والدية فخف أثر الظلم (الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما) لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما فى الدنيا واما فى العقبى وعند أبى يوسف ومحمد رحمهما الله ما لا يلبث بمنزلة السيف ويعرف فى الجنايات ان شاء الله تعالى (ومن قتل فى حد أو قصاص غسل وصلى عليه) لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء أحد بذلوا أنفسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم (ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه) لان عليا رضى الله عنه لم يصل على البغاة

﴿باب الصلاة فى الكعبة﴾

(الصلاة فى الكعبة جائزة فرضها ونفلها) خلافا للشافعى رحمه الله فيهما ولمالك فى الفرض لانه صلى الله عليه وسلم صلى فى جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط (فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز) لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطأ بخلاف مسئلة التحرى (ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلاته) لتقدمه على امامه (واذا صلى الامام فى المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الامام فمن كان منهم أقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم يكن فى جانب الامام) لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب (ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته) خلافا للشافعى رحمه الله لان الكعبة

هي العرصة والهواء الى عنان السماء عند نادون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل أبي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا أنه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

﴿ كتاب الزكاة ﴾

(الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول) اما الوجوب فلقوله تعالى وآتوا الزكاة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكاة أموالكم وعليه اجماع الامة والمراد بالواجب الفرض لانه لاشبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما نذكره والاسلام لان الزكاة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ولا بد من الحول لانه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه المتمكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا تضمن بهلاك النصاب بعد التفريط (وليس على الصبي والمجنون زكاة) خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا انها عبادة فلا تتأدى الا باختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذلك الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ولو أفاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم وعن أبي يوسف رحمه الله انه يعتبر أكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي وعن أبي حنيفة رحمه الله انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ (وليس على المكاتب زكاة) لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من أهل ان يعتق عبده (ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه) وقال الشافعي رحمه الله تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة (وان كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا) لفراغه عن الحاجة والمراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف رحمه الله في الثاني على ما روي عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في أموال التجارة فان الملاك نوابه (وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح

الاستعمال زكاة) لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا وعلى هذا كتب العلم لاهلها وآلات المحترفين لما قلنا (ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت له به بينة لم يزكه لما مضى) معناه صارت له بينة بان أقر عند الناس وهى مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زفر والشافعى رحمهما الله ومن جملته المال المفقود والآبق والضال والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط فى البحر والمدفون فى المفازة اذا نسى مكانه والذى اخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الآبق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول على رضى الله عنه لا زكاة فى مال الضمار ولان السبب هو المال النامى ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون فى البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفى المدفون فى أرض أو كرم اختلاف المشايخ ولو كان الدين على مقر ملىء أو معسر تجب الزكاة لامكان الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم به القاضى لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابى حنيفة رحمه الله لان تفليس القاضى لا يصح عنده وعند محمد لا تجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف مع محمد فى تحقق الافلاس ومع ابى حنيفة رحمه الله فى حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء (ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة) لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة (وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون فى ثمنها زكاة) لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا الا بالسفر (وان اشترى شيأ ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة) لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند ابى يوسف لاقترانها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف على عكسه (ولا يجوز اداء الزكاة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب) لان الزكاة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية فى الصوم (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوى الزكاة سقط فرضها عنه استحسانا) لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين (ولو ادى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد رحمه الله) لان الواجب شائع فى الكل وعند ابى يوسف رحمه الله لا تسقط لان البعض غير متعين لكون الباقى محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب

﴿باب صدقة السوائم﴾

﴿فصل فى الابل﴾

قال رضى الله عنه (ليس فى اقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض) وهى التى طعنت فى الثانية (الى خمس وثلاثين فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون) وهى التى طعنت فى الثالثة (الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة) وهى التى طعنت فى الرابعة (الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة) وهى التى طعنت فى الخامسة (الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين) بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ثم) اذا زادت على مائة وعشرين (تستأنف الفريضة فيكون فى الخمس شاة مع الحقتين وفى العشر شاتان وفى خمس عشرة ثلاث شياه وفى العشرين اربع شياه وفى خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمس فيكون فيها ثلاث حقاق ثم تستأنف الفريضة فيكون فى الخمس شاة وفى العشر شاتان وفى خمس عشرة ثلاث شياه وفى عشرين اربع شياه وفى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ست وثلاثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف الفريضة ابدا كما تستأنف فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) وهذا عندنا وقال الشافعى رضى الله عنه اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فتجب فى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة لما روى انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففى كل خمسين حقة وفى كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ولنا انه عليه السلام كتب فى آخر ذلك فى كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففى كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة (والبخت والعراب سواء) فى وجوب الزكاة لان مطلق الاسم يتناولهما والله اعلم بالصواب

﴿فصل فى البقر﴾

(ليس فى اقل من ثلاثين من البقر السائمة صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة) وهى التى طعنت فى الثانية (وفى اربعين مسن او مسنة) وهى التى طعنت فى الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذا رضى الله عنه (فاذا زادت على اربعين وجب فى الزيادة بقدر ذلك الى ستين) عند ابى حنيفة رحمه الله ففى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفى الاثنين

نصف عشر مسنة وفى الثلاثة ثلاثة ارباع عشر مسنة وهذه رواية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه انه لا يجب فى الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على ان يكون بين كل عقدين وقص وفى كل عقد واجب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا شئ فى الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى لقوله عليه السلام لمعاذ رضى الله لا تأخذ من اوقاص البقر شيئا وفسروه بما بين اربعين الى ستين قلنا قد قيل ان المراد منها هنا الصغار (ثم فى الستين تبيعان او تبيعتان وفى سبعين مسنة وتبيع وفى ثمانين مسنتان وفى تسعين ثلاثة اتبعة وفى المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض فى كل عشر من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع) لقوله عليه السلام فى كل ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة وفى كل اربعين مسن او مسنة (والجواميس والبقر سواء) لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه فى ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث به فى يمينه لا يأكل لحم بقر والله اعلم

﴿فصل فى الغنم﴾

(ليس فى أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت أربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت أربعمائة ففيها أربع شياه ثم فى كل مائة شاة شاة) هكذا ورد البيان فى كتاب رسول الله عليه السلام وفى كتاب أبى بكر رضى الله عنه وعليه انعقد الاجماع (والضأن والمعز سواء) لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويؤخذ الثنى فى زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله والثنى منها ما تمت له سنة والجذع ما أتى عليه أكثرها وعن أبى حنيفة رحمه الله وهو قولهما أنه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذع والثنى ولانه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة وجه الظاهر حديث على رضى الله عنه موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ فى الزكاة الا الثنى فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روى الجذعة من الابل (ويؤخذ فى زكاة الغنم الذكور والاناث) لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه السلام فى أربعين شاة شاة والله أعلم

﴿فصل فى الخيل﴾

(اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء أعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها وأعطى عن كل مائتى درهم خمسة دراهم) وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله وهو قول

زفر رحمه الله وقالا لا زكاة فى الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم فى عبده ولا فى فرسه صدقة وله قوله عليه السلام فى كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم وتأويل ما روياه فرس الغازى وهو المنقول عن زيد بن ثابت رضى الله عنه والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضى الله عنه (وليس فى ذكورها منفردة زكاة) لانها لا تتناسل (وكذا فى الاناث المنفردات فى رواية) وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه أنها تجب فى الذكور المنفردة أيضا (ولا شئ فى البغال والحمير) لقوله عليه السلام لم ينزل على فيهما شئ والمقادير تثبت سماعا (الا أن تكون للتجارة) لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر أموال التجارة والله أعلم

(فصل)

(وليس فى الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة) عند أبى حنيفة رحمه الله الا أن يكون معها كبار وهذا آخر أقواله وهو قول محمد رحمه الله وكان يقول أولا يجب فيها ما يجب فى المسان وهو قول زفر ومالك رحمهما الله ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول أبى يوسف والشافعى رحمهما الله وجه قوله الاول أن الاسم المذكور فى الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثانى تحقيق النظر من الجانبين كما يجب فى المهازيل واحد منها ووجه الاخير أن المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع أصلا واذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعا له فى انعقادها نصابا دون تأديه الزكاة ثم عند أبى يوسف رحمه الله لا يجب فى ما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلاثين من العجاجيل شئ ويجب فى خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثنى الواجب ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين فى رواية وعنه أنه يجب فى الخمس خمس فصيل وفى العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنه أنه ينظر الى قيمة خمس فصيل وسط والى قيمة شاة فى الخمس فيجب أقلهما وفى العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسى فصيل على هذا الاعتبار قال (ومن وجب عليه سن فلم توجد أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها وأخذ الفضل) وهذا يبتنى على ان أخذ القيمة فى باب الزكاة جائز عندنا على ما نذكره ان شاء الله الا أن فى الوجه الاول له أن لا يأخذ ويطالب بعين الواجب أو بقيمته لانه شراء وفى الوجه الثانى يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة (ويجوز دفع القيم فى الزكاة) عندنا وكذا فى الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعى رحمه الله لا يجوز اتباعا للمنصوص كما فى الهدايا والضحايا ولنا أن الامر بالاداء الى الفقير ايصالا للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد

الشاة فصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجه القربة فى المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول (وليس فى العوامل والحوامل والعلوفة صدقة) خلافا لمالك رحمه الله له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس فى الحوامل والعوامل ولا فى البقرة المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامى ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان فى العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى ثم السائمة هى التى تكتفى بالرعى فى اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر (ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات اموال الناس اى كرائمها وخذوا من حواشى اموالهم اى اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين قال (ومن كان له نصاب فاستفاد فى اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به) وقال الشافعى رحمه الله لا يضم لانه اصل فى حق الملك فكذا فى وظيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة فى الملك حتى ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هى العلة فى الاولاد والارباح لان عندها يتعسر المميز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير قال (والزكاة عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله فى النصاب دون العفو) وقال محمد وزفر رحمهما الله فيهما حتى لو هلك العفو وبقى النصاب بقى كل الواجب عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر يسقط بقدره لمحمد وزفر رحمهما الله ان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة ولهما قوله عليه السلام فى خمس من الابل السائمة شاة وليس فى الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا وهكذا قال فى كل نصاب ونفى الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح فى مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذى يليه الى ان ينتهى لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند ابى يوسف رحمه الله يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شائعا (واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم) لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية وافتوا بان يعيدوها دون الخراج فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء فلا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا ما دفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط (وليس على الصبى من بنى تغلب فى سائمته شئ وعلى المرأة ما على الرجل منهم) لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم (وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) وقال الشافعى رحمه الله يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لانه الواجب فى الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان

الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل (وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لانه أدى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك رحمه الله (ويجوز التعجيل لاكثر من سنة) لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر رحمه الله لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له والله أعلم

﴿باب زكاة المال﴾

﴿فصل في الفضة﴾ (ليس فيما دون مائتي درهم صدقة) لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة والاوقية أربعون درهما (فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم) لانه عليه السلام كتب الى معاذ رضي الله عنه أن خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال قال (ولا شئ في الزيادة حتى تبلغ أربعين درهما فيكون فيها درهم ثم في كل أربعين درهما درهم) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام في حديث علي رضي الله عنه وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغنا وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام في حديث معاذ رضي الله عنه لا تأخذ من الكسور شيأ وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رضي الله عنه واستقر الامر عليه (واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا) لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة وسنذكره في الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة والله أعلم

﴿فصل في الذهب﴾ (ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال) لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو

المعروف (ثم فى كل أربعة مثاقيل قيراطان) لان الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا (وليس فيما دون أربعة مثاقيل صدقة) عند أبى حنيفة رحمه الله وعندهما تجب بحساب ذلك وهى مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم فى الشرع فيكون أربعة مثاقيل فى هذا كاربعين درهما قال (وفى تبر الذهب والفضة وحليهما وأوانيهما الزكاة) وقال الشافعى رحمه الله لاتجب فى حلى النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل فى مباح فشابه ثياب البذلة ولنا ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب

فصل فى العروض

(الزكاة واجبة فى عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او الذهب) لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدى من كل مائتى درهم خمسة دراهم ولانها معدة للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع وتشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال (يقومها بما هو انفع للمساكين) احتياطا لحق الفقراء قال رضى الله عنه وهذا رواية عن ابى حنيفة رحمه الله وفى الاصل خيره لان الثمنين فى تقدير قيم الاشياء بهما سواء وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابى يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه ابلغ فى معرفة المالية وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد رحمه الله انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما فى المغصوب والمستهلك (واذا كان النصاب كاملا فى طرفى الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) لانه يشق اعتبار الكمال فى اثنائه اما لابد منه فى ابتدائه للانعقاد وتحقق الغنا وفى انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكاة لانعدام النصاب فى الجملة ولا كذلك فى المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيبقى الانعقاد قال (وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب) لان الوجوب فى الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد (ويضم الذهب الى الفضة) للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا ثم يضم بالقيمة عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة فى مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهى تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها والله اعلم

باب فيمن يمر على العاشر

(اذا مر على العاشر بمال فقال اصبته منذ أشهر او على دين وحلف صدق) والعاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فمن انكر منهم تمام الحول او الفراغ من الدين كان منكرا للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين (وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر) ومراده اذا كان فى تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر فى تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين (وكذا اذا قال اديتها انا) يعنى الى الفقراء فى المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب فى صدقة السوائم فى ثلاثة فصول وفى الفصل الرابع وهو ما اذا قال اديت بنفسى الى الفقراء فى المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعى رضى الله عنه يصدق لانه اوصل الحق الى المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكاة هو الاول والثانى سياسة وقيل هو الثانى والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق فى السوائم واموال التجارة لم يشترط اخراج البراءة فى الجامع الصغير وشرطه فى الاصل وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله لانه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وجه الاول أن الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة قال (وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمى) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف (ولا يصدق الحربى الا فى الجوارى يقول هن امهات اولادى او غلمان معه يقول هم اولادى) لان الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من المال يحتاج الى الحماية غير ان اقراره بنسب من فى يده منه صحيح فكذا بامومية الولد لانها تبتنى عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمى نصف العشر ومن الحربى العشر) هكذا امر عمر رضى الله عنه سعاته (وان مر حربى بخمسين درهما لم يؤخذ منه شئ الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها) لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمى لان المأخوذ زكاة او ضعفها فلا بد من النصاب وهذا فى الجامع الصغير وفى كتاب الزكاة لا تأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منا منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية قال (وان مر حربى بمائتى درهم ولا يعلم كم يأخذون منا نأخذ منه العشر) لقول عمر رضى الله عنه فان اعياكم فالعشر (وان علم انهم يأخذون منا ربع عشر او نصف عشر نأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لا نأخذ الكل) لانه غدر (وان كانوا لا يأخذون اصلا لا نأخذ) ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمكارم الاخلاق قال (وان مر الحربى على عاشر فعشره ثم مر مرة أخرى لم يعشره حتى يحول الحول) لان الاخذ فى كل مرة استئصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من الاقامة الا حولا والاخذ

بعده لا يستاصل المال (وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا) لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضي الى الاستئصال (وان مر ذمي بخمر او خنزير عشر الخمر دون الخنزير) وقوله عشر الخمر اى من قيمتها وقال الشافعي رحمه الله لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال ابو يوسف رحمه الله يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسيبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره (ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شئ وعلى المرأة ما على الرجل) لما ذكرنا في السوائم (ومن مر على عاشر بمائة درهم واخبره ان له في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يزك التي مر بها) لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته (ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها) لانه غير ماذون باداء زكاته قال (وكذا المضاربة) يعني اذا مر المضارب به على العاشر وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ماذكرنا في الكتاب وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكاة الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه لانه مالك له (ولو مر عبد ماذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره) وقال ابو يوسف رحمه الله لا ادري ان ابا حنيفة رحمه الله رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشره لان الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد وان كان مولاه معه يؤخذ منه لان الملك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام الملك او للشغل قال (ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره يثنى عليه الصدقة) معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من قبله من حيث انه مر عليه

﴿باب في المعادن والركاز﴾

قال (معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صفر وجد في ارض خراج او عشر ففيه الخمس) عندنا وقال الشافعي لا شئ عليه فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا

اوفضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول فى قول لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه
السلام وفى الركاز الخمس وهو من الركز فاطلق على المعدن ولانها كانت فى ايدى الكفرة فحوتها
ايدينا غلبة فكانت غنيمة وفى الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن فى يد احد الا ان للغانمين يدا
حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية فى حق الخمس والحقيقية فى
حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد (ولو وجد فى داره معدنا فليس فيه شئ) عند ابى حنيفة
رحمه الله وقالا فيه الخمس لاطلاق مار وينا ولهانه من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة فى سائر
الاجزاء فكذا فى هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها قال (وان
وجده فى أرضه فعن ابى حنيفة رحمه الله فيه روايتان) ووجه الفرق على احداهما وهو رواية
الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج فى
الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة (وان وجد ركازا) أى كنزا (وجب فيه الخمس) عندهم لما روينا
واسم الركاز يطلق على الكنز لمعنى الركز وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام كالمكتوب
عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها فى موضعه وان كان على ضرب أهل
الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال لما بينا ثم ان وجده فى أرض مباحة
فأربعة أخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وان وجده فى أرض
مملوكة فكذا الحكم عند أبى يوسف رحمه الله لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهى منه وعند أبى
حنيفة ومحمد رحمهما الله هو للمختط له وهو الذى ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح لانه سبقت
يده اليه وهى يد الخصوص فيملك بها ما فى الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة فى
بطنها درة ملك الدرة ثم بالبيع لم تخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من أجزائها
فينتقل الى المشترى وان لم يعرف المختط له يصرف الى أقصى مالك يعرف فى الاسلام على ما قالوا ولو
اشتبه الضرب يجعل جاهليا فى ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا فى زماننا لتقادم
العهد (ومن دخل دار الحرب بامان فوجد فى دار بعضهم ركازا رده عليهم) تحرزا عن الغدر لان ما
فى الدار فى يد صاحبها خصوصا (وان وجده فى الصحراء فهو له) لانه ليس فى يد أحد على الخصوص
فلا يعد غدرا ولا شئ فيه لانه بمنزلة متلصص غير مجاهر (وليس فى الفيروزج الذى يوجد فى
الجبال خمس) لقوله عليه السلام لا خمس فى الحجر (وفى الزئبق الخمس) فى قول أبى حنيفة رحمه
الله آخرا وهو قول محمد رحمه الله خلافا لابى يوسف (ولا خمس فى اللؤلؤ والعنبر) عند أبى حنيفة
ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله فيهما وفى كل حلية تخرج من البحر خمس لان عمر
رضى الله عنه أخذ الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه

غنيمة وان كان ذهبا أو فضة والمروى عن عمر رضى الله عنه فيما دسره البحر وبه نقول (متاع وجد ركازا فهو للذى وجده وفيه الخمس) معناه اذا وجد فى أرض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة والله اعلم

﴿باب زكاة الزروع والثمار﴾

(قال أبو حنيفة رحمه الله فى قليل ما أخرجته الارض وكثيره العشر سواء سقى سيحا أو سقته السماء الا القصب والحطب والحشيش وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة أوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبى عليه السلام وليس فى الخضراوات عندهما عشر) فالخلاف فى موضعين فى اشتراط النصاب وفى اشتراط البقاء لهما فى الاول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغنى ولابى حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام ما أخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وتأويل ما رويناه زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق أربعون درهما ولا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغنى ولهذا لا يشترط الحول لانه للاستنماء وهو كله نماء ولهما فى الثانى قوله عليه السلام ليس فى الخضراوات صدقة والزكاة غير منفى فتعين العشر وله ما روينا ومرويهما محمول على صدقة يأخذها العاشر وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله فيه ولان الارض قد تستنمى بما لا يبقى والسبب هى الارض النامية ولهذا يجب فيها الخراج أما الحطب والقصب والحشيش فلا تستنبت فى الجنان عادة بل تنقى عنها حتى لو اتخذها مقصبة أو مشجرة أو منبتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالمذكور القصب الفارسى أما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والتمر دونهما قال (وما سقى بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر على القولين) لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بالسماء أو سيحا وان سقى سيحا وبدالية فالمعتبر أكثر السنة كما مر فى السائمة (وقال أبو يوسف رحمه الله فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يوسق كالذرة فى زماننا) لانه لا يمكن التقدير الشرعى فيه فاعتبرت قيمته كما فى عروض التجارة (وقال محمد رحمه الله يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر فى القطن خمسة أحمال كل حمل ثلثمائة من وفى الزعفران خمسة أمناء) لان التقدير بالوسق كان باعتبار انه أعلى ما يقدر به نوعه (وفى العسل العشر اذا أخذ من أرض العشر) وقال الشافعى لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم ولنا قوله عليه السلام فى العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر

فيها

فيهاثم عند أبي حنيفة رحمه الله يجب فيه العشر قل أو كثر لانه لا يعتبر النصاب وعن أبي يوسف رحمه الله انه يعتبر فيه قيمة خمسة أوسق كما هو أصله وعنه انه لاشئ فيه حتى يبلغ عشر قرب لحديث بني شبابة أنهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعنه خمسة أمناء وعن محمد رحمه الله خمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا لانه أقصى ما يقدر به وكذا في قصب السكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن أبي يوسف انه لا يجب لانعدام السبب وهو الارض النامية وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج قال (وكل شئ أخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه أجر العمال ونفقة البقر) لان النبي عليه السلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها قال (تغلبي له أرض عشر فعليه العشر مضاعفا) عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعن محمد رحمه الله ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرا واحدا لان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك (فان اشتراها منه ذمي فهي على حالها عندهم) لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر (وكذا اذا اشتراها منه مسلم أو اسلم التغلبي عند أبي حنيفة رحمه الله) سواء كان التضعيف أصليا أو حادثا لان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج (وقال أبو يوسف رحمه الله يعود الى عشر واحد) لزوال الداعي الى التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد فيما صح عنه قال رضي الله عنه اختلفت النسخ في بيان قوله والاصح انه مع أبي حنيفة في بقاء التضعيف الا ان قوله لا يتأتى الا في الاصل لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة (ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني) يريد به ذميا غير تغلبي (وقبضها فعليه الخراج عند أبي حنيفة رحمه الله) لانه الیق بحال الكافر (وعند أبي يوسف رحمه الله عليه العشر مضاعفا) ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي وهذا هون من التبديل (وعند محمد رحمه الله هي عشرية على حالها) لانه صار مؤنة لها فلا يتبدل كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية يصرف مصارف الخراج (فان أخذها منه مسلم بالشفعة أو ردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت) اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد قال (واذا كانت لمسلم دار خطة فجعلها بستانا فعليه العشر) معناه اذا سقاه بماء العشر واما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء (وليس على المجوسي في داره شئ) لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا (وان جعلها بستانا فعليه الخراج) وان سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة فيتعين الخراج وهو

عفو به تليق بحاله وعلى قياس قولهما يجب العشر فى الماء العشرى الا ان عند محمد رحمه الله عشر
واحد وعند أبى يوسف عشران وقدمر الوجه فيه ثم الماء العشرى ماء السماء والآبار والعيون
والبحار التى لا تدخل تحت ولاية أحد والماء الخراجى ماء الانهار التى شقها الاعاجم وماء جيحون
وسيحون ودجلة والفرات عشرى عند محمد رحمه الله لانه لا يحميها أحد كالبحار وخراجى عند
أبى يوسف رحمه الله لانه يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا يد عليها (وفى أرض الصبى
والمرأة التغلبيين مافى أرض الرجل التغلبى) يعنى العشر المضاعف فى العشرية والخراج الواحد
فى الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على الصبى والمرأة
اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم قال (وليس فى عين القير والنفط فى أرض
العشر شئ) لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء (وعليه فى أرض الخراج
خراج) وهذا (اذا كان حريمه صالحا للزراعة) لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

﴿باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز﴾

قال رحمه الله (الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه ثمانية أصناف وقد
سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنهم) وعلى ذلك انعقد الاجماع (والفقير
من له أدنى شئ والمسكين من لا شئ له) وهذا مروى عن أبى حنيفة رحمه الله وقد قيل على العكس
ولكل وجه ثم هما صنفان أو صنف واحد سنذكره فى كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى (والعامل
يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن) خلافا للشافعى رحمه
الله لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا
يأخذها العامل الهاشمى تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ والغنى لا يوازيه
فى استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة فى حقه قال (وفى الرقاب يعان المكاتبون منها فى فك رقابهم)
وهو المنقول (والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه) وقال الشافعى من تحمل
غرامة فى اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين (وفى سبيل الله منقطع الغزاة عند
أبى يوسف رحمه الله) لانه هو المتفاهم عند الاطلاق (وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج) لما
روى ان رجلا جعل بعيرا له فى سبيل الله فامره رسول الله عليه السلام ان يحمل عليه الحاج ولا
يصرف الى أغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء (وابن السبيل من كان له مال فى وطنه)
وهو فى مكان آخر لا شئ له فيه قال (فهذه جهات الزكاة فللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان
يقتصر على صنف واحد) وقال الشافعى لا يجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف لان الاضافة
بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما

عرف ان الزكاة حق الله تعالى و بعلة الفقر صار واصارف فلا يبالى باختلاف جهاته والذى ذهبنا
اليه مروى عن عمر وابن عباس رضى الله عنهم (ولا يجوزان يدفع الزكاة الى ذمى) لقوله عليه
السلام لمعاذ رضى الله عنه خذها من أغنيائهم وردها فى فقرائهم قال (و يدفع اليه ماسوى ذلك
من الصدقة) وقال الشافعى رحمه الله لا يدفع وهو رواية عن أبى يوسف رحمه الله اعتبارا بالزكاة
ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على أهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ رضى الله عنه لقلنا
بالجواز فى الزكاة (ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت) لانعدام التمليك وهو الركن (ولا يقضى
بها دين ميت) لان قضاء دين الغير لا يقتضى التمليك منه لاسيما من الميت (ولا تشترى بها رقبة
تعتق) خلافا لمالك حيث ذهب اليه فى تأويل قوله تعالى وفى الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك
وليس بتمليك (ولا تدفع الى غنى) لقوله عليه السلام لاتحل الصدقة لغنى وهو باطلاقه حجة على
الشافعى رحمه الله فى غنى الغزاة وكذا حديث معاذ رضى الله عنه على مار وينا قال (ولا يدفع
المزكى زكاته الى أبيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل) لان منافع الاملاك بينهم
متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال (ولا الى امرأته) للاشتراك فى المنافع عادة (ولا تدفع المرأة
الى زوجها) عند أبى حنيفة رحمه الله لما ذكرنا وقالا تدفع اليه لقوله عليه السلام لك أجران أجر
الصدقة وأجر الصلة قاله لامرأة عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وقد سألته عن التصدق عليه
قلنا هو محمول على النافلة قال (ولا يدفع الى مدبره ومكاتبه وأم ولده) لفقدان التمليك اذ كسب
المملوك لسيده وله حق فى كسب مكاتبه فلم يتم التمليك (ولا الى عبد قد اعتق بعضه) عند أبى
حنيفة رحمه الله لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما (ولا يدفع الى
مملوك غنى) لان الملك واقع لمولاه (ولا الى ولد غنى اذا كان صغيرا) لانه يعد غنيا بيسار أبيه بخلاف
ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار أبيه وان كانت نفقته عليه وبخلاف امرأة الغنى لانها
ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وبقدر النفقة لا تصير موسرة (ولا تدفع الى بنى هاشم)
لقوله عليه السلام يا بنى هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس وأوساخهم وعوضكم منها
بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض أما التطوع فبمنزلة
التبرد بالماء قال (وهم آل على وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب
ومواليهم) أما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة اليه وأما مواليهم
فلما روى ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله أتحل لى الصدقة فقال لا أنت مولانا
بخلاف ما اذا اعتق القرشى عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لانه
القياس والالحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة (قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا دفع الزكاة

الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني أو هاشمي أو كافر او دفع في ظلمة فبان انه أبوه أو ابنه فلا اعادة
عليه وقال أبو يوسف عليه الاعادة) لظهور خطئه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء وصار
كالاواني والثياب ولهما حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت
و يا معن لك ما أخذت وقد دفع اليه وكيل أبيه صدقته ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد
دون القطع فيبتنى الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة وعن أبي حنيفة رحمه الله
في غير الغني انه لا يجزئه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحرى ودفع وفي أكبر رأيه انه مصرف
أما اذا شك ولم يتحر او تحرى فدفع وفي أكبر رأيه انه ليس بمصرف لا يجزئه الا اذا علم انه فقير هو
الصحيح (ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده أو مكاتبه لا يجزئه) لانعدام التمليك لعدم أهلية
الملك وهو الركن على ما مر (ولا يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اى مال كان) لان الغنى
الشرعي مقدر به والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما النماء شرط الوجوب
(ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا) لانه فقير والفقراء هم
المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادير الحكم على دليلها وهو فقد النصاب (ويكره
ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز) وقال زفر رحمه الله لا يجوز لان الغنى قارن
الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان الغنى حكم الاداء فيتعقبه لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن
صلى وبقربه نجاسة قال (وان يغني بها انسانا احب الى) معناه الاغناء عن السؤال يومه ذلك
لان الاغناء مطلقا مكروه (ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلد وانما تفرق صدقة كل فريق فيهم)
لما روينا من حديث معاذ رضي الله تعالى عنه وفيه رعاية حق الجوار (الا ان ينقلها الانسان الى
قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده) لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى
غيرهم اجزأه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص والله اعلم

﴿باب صدقة الفطر﴾

قال رحمه الله (صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه
وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده) اما وجوبها فلقوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل حر
وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير رواه ثعلبة بن صعير العدوي
أو صعير العذري وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع وشرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام ليقع
قربة واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله
تجب على من يملك زيادة عن قوت يومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بالنصاب لتقدير الغنى في
الشرع به فاضلا عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة الاصلية

كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفطرة قال (يخرج ذلك عن نفسه) لحديث ابن عمر رضى الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى الحديث (و) يخرج عن (اولاده الصغار) لان السبب رأس يمونه ويلى عليه لانها تضاف اليه يقال زكاة الرأس وهى امارة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقته ولهذا تتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل فى الوجوب رأسه وهو يمونه ويلى عليه فيلحق به ما هو فى معناه كاولاده الصغار لانه يمونهم ويلى عليهم (ومماليكه) لقيام الولاية والمؤنة وهذا اذا كانوا للخدمة ولا مال للصغار فان كان لهم مال يؤدى من مالهم عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة (ولا يؤدى عن زوجته) لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها فى غير حقوق النكاح ولا يمونها فى غير الرواتب كالمداواة (ولا عن اولاده الكبار وان كانوا فى عياله) لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزأه استحسانا لثبوت الاذن عادة (ولا) يخرج (عن مكاتبه) لعدم الولاية (ولا المكاتب عن نفسه) لفقره وفى المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما (ولا) يخرج (عن مماليكه للتجارة) خلافا للشافعى فان عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكاة على المولى فلا تنافى وعندنا وجوبها على المولى بسببه كالزكاة فيؤدى الى الثنى (والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما) لقصور الولاية والمؤنة فى حق كل واحد منهما (وكذا العبيد بين اثنين عند ابى حنيفة رحمه الله) وقالا على كل منهما ما يخصه من الرأس دون الاشقاص بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما (ويؤدى المسلم الفطرة عن عبده الكافر) لاطلاق ما رويناه ولقوله عليه السلام فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يهودى او نصرانى او مجوسى الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله وفيه خلاف الشافعى رحمه الله لان الوجوب عنده على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق قال (ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له) معناه انه اذا مر يوم الفطر والخيار باق وقال زفر رحمه الله على من له الخيار لان الولاية له وقال الشافعى رحمه الله على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك موقوف لانه لو رد يعود الى قديم ملك البايع ولو اجيز يثبت الملك للمشترى من وقت العقد فيتوقف ما يبتنى عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف وزكاة التجارة على هذا الخلاف

فصل فى مقدار الواجب ووقته

(الفطرة نصف صاع من بر أودقيق أوسويق أوزبيب أوصاع من تمر أوشعير) وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعى رضى الله عنه من جميع ذلك صاع لحديث ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما رويناه وهو مذهب جماعة من الصحابة وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم وما رواه محمول على الزيادة تطوعا ولهما فى الزبيب انه والتمر يتقاربان فى المقصود وله انه والبر يتقاربان فى المعنى لانه يوكل كل واحد منهما بجميع اجزائه بخلاف الشعير والتمر لان كل وحد منهما يؤكل ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة وبهذا ظهر التفاوت بين البر والتمر ومراده من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير فكالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق فى بعض الاخبار ولم يبين ذلك فى الكتاب اعتبارا للغالب والخبز تعتبر فيه القيمة هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن أبى حنيفة وعن محمد رحمه الله انه يعتبر كيلا والدقيق أولى من البر والدراهم أولى من الدقيق فيما يروى عن أبى يوسف رحمه الله وهو اختيار الفقيه أبى جعفر رحمه الله لانه أدفع للحاجة وأعجل به وعن أبى بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه أبعد من الخلاف اذ فى الدقيق والقيمة خلاف الشافعى رحمه الله قال (والصاع عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله ثمانية أرطال بالعراقى وقال أبو يوسف رحمه الله خمسة أرطال وثلث رطل) وهو قول الشافعى رحمه الله لقوله عليه السلام صاعنا أصغر الصيعان ولنا ما روى انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال وهكذا كان صاع عمر رضى الله عنه وهو أصغر من الهاشمى وكانوا يستعملون الهاشمى قال (ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر) وقال الشافعى رحمه الله بغروب الشمس فى اليوم الاخير من رمضان حتى ان من أسلم أو ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه أو ولده له انه يختص بالفطر وهذا وقته ولنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل (والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى) لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج للمصلى ولان الامر بالاغناء كى لا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلاة وذلك بالتقديم (فان قدموها على يوم الفطر جاز) لانه أدى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل فى الزكاة ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح وقيل يجوز تعجيلها فى النصف الاخير من رمضان وقيل فى العشر الاخير (وان أخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها) لان وجه القربة

فيهامعقول فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية والله أعلم

﴿كتاب الصوم﴾

قال (الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه مايتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز بنية من الليل وان لم ينوحتى أصبح أجزأته النية مابينه وبين الزوال) وقال الشافعي رضي الله عنه لايجزيه اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب لوجوب صومه وسبب الثاني النذر والنية من شرطه وسنبينه وتفسره ان شاء الله تعالى وجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام لاصيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لايتجزأ بخلاف النفل لانه متجزئ عنده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعدما شهد الاعرابي برؤية الهلال الامن أكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم يأكل فليصم ومارواه محمول على نفي الفضيلة والكمال أو معناه لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في أوله على النية المتأخرة المقترنة بأكثره كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فتترجح بالكثرة جنبة الوجود بخلاف الصلاة والحج لانهما أركان فيشترط قرانها بالعقد على أدائهما وبخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف مابعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت جنبة الفوات ثم قال في المختصر مابينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لابد من وجود النية في أكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا الى وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتتحقق في الاكثر ولافرق بين المسافر والمقيم عندنا خلافا لزفر رحمه الله لانه لاتفصيل فيما ذكرنا من الدليل وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وقال الشافعي رحمه الله في نية النفل عابث وفي مطلقها له قولان لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض متعين فيه فيصاب بأصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه واذا نوى النفل أو واجبا آخر فقد نوى أصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقي الاصل وهو كاف لافرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لان الرخصة كي لاتلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند أبي حنيفة رحمه الله اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه للحال وتخيره في صوم رمضان الى ادراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان والفرق على احداهما انه ما

صرف الوقت الى الاهم قال (والضرب الثانى ما ثبت فى الذمة كقضاء شهر رمضان والنذر المطلق وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل) لانه غير متعين ولا بد من التعيين من الابتداء (والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال) خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما روينا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصبح غير صائم انى اذا لصائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك فى اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال الشافعى رحمه الله يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجزئ عنده لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك فى اول النهار وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبادة قهر النفس وهى انما تتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران النية باكثره

﴿فصل فى رؤية الهلال﴾

قال (وينبغى للناس ان يلتمسوا الهلال فى اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان رأوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا) لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه الا بدليل ولم يوجد (ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذى يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوى صوم رمضان وهو مكروه لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا فى مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزئه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه لانه فى معنى المظنون والثانى ان ينوى عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول فى الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزئه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهى عنه فلا يتأدى به الواجب وقيل يجزئه عن الذى نواه وهو الاصح لان المنهى عنه وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهى عنه وهى ترك الاجابة يلازم كل صوم والكراهة هنا لصورة النهى والثالث ان ينوى التطوع وهو غير مكروه لما روينا وهو حجة على الشافعى فى قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلاثة ايام من آخر الشهر فصاعدا وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهى وقيل الصوم افضل اقتداء بعلى وعائشة رضى الله عنهما فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتى بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتى العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا

للتهمة

للتهمة والرابع ان يضجع فى أصل النية بان ينوى ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه
ان كان من شعبان وفى هذا الوجه لا يصير صائما لانه لم يقطع عزيمته فصار كما اذا نوى انه ان
وجد غدا غداء يفطر وان لم يجد يصوم والخامس ان يضجع فى وصف النية بان ينوى ان كان غدا
من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين أمرين
مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزأه لعدم التردد فى أصل النية وان ظهر انه من شعبان لا
يجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها وأصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير
مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان نوى عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان
كان من شعبان يكره لانه ناو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان أجزأه عنه لما مر وان
ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه يتأدى باصل النية ولو أفسده يجب ان لا يقضيه لدخول
الاسقاط فى عزيمته من وجه قال (ومن راى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته)
لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رأى ظاهرا وان أفطر فعليه القضاء دون
الكفارة وقال الشافعى رحمه الله عليه الكفارة ان أفطر بالوقاع لانه أفطر فى رمضان حقيقة لتيقنه
به وحكما لوجوب الصوم عليه ولنا ان القاضى رد شهادته بدليل شرعى وهو تهمة الغلط فاورث
شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو أفطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ
فيه ولو أكمل هذا الرجل ثلاثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط
بعد ذلك فى تأخير الافطار ولو أفطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التى عنده قال (واذا كان بالسماء
علة قبل الامام شهادة الواحد العدل فى رؤية الهلال رجلا كان أو امرأة حرا كان أو عبدا) لانه
أمر دينى فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظة الشهادة وتشترط العدالة لان قول الفاسق فى
الديانات غير مقبول وتأويل قول الطحاوى عدلا كان أو غير عدل ان يكون مستورا والعلة غيم
أو غبار أو نحوه وفى اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود فى القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية
لانه خبر دينى وعن أبى حنيفة رحمه الله انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعى فى أحد
قوليه يشترط المثنى والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبى عليه السلام قبل شهادة الواحد فى
رؤية هلال رمضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوما لا يفطرون فيما روى
الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد رحمه الله
انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت به ابتداء
كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة قال (واذا لم تكن بالسماء علة لم تقبل
الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم) لان التفرد بالرؤية فى مثل هذه الحالة يوهم الغلط

فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر ثم قيل في حد الكثير أهل المحلة وعن أبي يوسف رحمه الله خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوى انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه الاشارة في كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر قال (ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر) احتياطا وفي الصوم الاحتياط في الايجاب قال (واذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين) لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه والاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما روى عن أبي حنيفة انه كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي (وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم) كما ذكرنا قال (و وقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس) لقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الى ان قال ثم أتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل (والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية) لانه في حقيقة اللغة هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع لورود الاستعمال فيه الا انه زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة واختص بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر الوصال كان تعيين النهار أولى ليكون على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء

﴿باب ما يوجب القضاء والكفارة﴾

قال (واذا أكل الصائم أو شرب أو جامع نهارا ناسيا لم يفطر) والقياس أن يفطر وهو قول مالك رحمه الله لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة و وجه الاستحسان قوله عليه السلام للذي أكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما أطعمك الله وسقاك واذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلاة لان هيئة الصلاة مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم فيغلب ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل (ولو كان مخطئا أو مكرها فعليه القضاء) خلافا للشافعي رحمه الله فانه يعتبر بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في قضاء الصلاة قال (فان نام فاحتلم لم يفطر) لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة (وكذا اذا نظر الى امرأة فامنى) لما بينا فصار كالمتفكر اذا أمنى وكالمستمني

بالكف على ماقالوا (ولو أدهن لم يفطر) لعدم المنافى وكذا اذا احتجم لهذا ولما روينا (ولوا كتحل لم يفطر) لانه ليس بين العين والدماغ منفذ والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام لاينافى كما لو اغتسل بالماء البارد (ولو قبل امرأة لايفسد صومه) يريد به اذا لم ينزل لعدم المنافى صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هنالك أدير على السبب على ما يأتى فى موضعه ان شاء الله (ولو أنزل بقبلة أو لمس فعليه القضاء دون الكفارة) لوجود معنى الجماع ووجود المنافى صورة أو معنى يكفى لايجاب القضاء احتياطا اما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات كالحدود (ولا بأس بالقبلة اذا أمن على نفسه) أى الجماع أو الانزال (ويكره اذا لم يأمن) لان عينه ليس بمفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فان أمن يعتبر عينه وأبيح له وان لم يأمن يعتبر عاقبته وكره له والشافعى رحمه الله اطلق فيه فى الحالين والحجة عليه ماذكرنا والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل فى ظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانها قلما تخلو عن الفتنة (ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر) وفى القياس يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه وان كان لايتغذى به كالتراب والحصاة ووجه الاستحسان انه لايستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا فى المطر والثلج والاصح انه يفسد لامكان الامتناع عنه اذا آواه خيمة أو سقف (ولو أكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان كثيرا يفطر) وقال زفر يفطر فى الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لايفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لايبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة ومادونها قليل (وان أخرجه وأخذه بيده ثم أكله ينبغى ان يفسد صومه) لما روى عن محمد رحمه الله ان الصائم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لايفسد صومه ولو أكلها ابتداء يفسد صومه ولو مضغها لايفسد لانها تتلاشى وفى مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند أبى يوسف رحمه الله وعند زفر رحمه الله عليه الكفارة أيضا لانه طعام متغير ولابى يوسف رحمه الله انه يعافه الطبع (فان ذرعه القئ لم يفطر) لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامدا فعليه القضاء ويستوى فيه ملء الفم فادونه فلو عاد وكان ملء الفم فسد عند أبى يوسف رحمه الله لانه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد رحمه الله لايفسد لانه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لايتغذى به عادة وان أعاده فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فتتحقق صورة الفطر وان كان أقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له فى الادخال وان أعاده فكذلك عند أبى يوسف رحمه الله لعدم الخروج وعند محمد رحمه الله يفسد صومه لوجود الصنع منه فى الادخال (فان استقاء عمدا

مل‌ء فيه فعليه القضاء) لما روينا والقياس متروك به ولا كفارة عليه لعدم الصورة وان كان أقل
من مل‌ء الفم فكذلك عند محمد رحمه الله لاطلاق الحديث وعند أبي يوسف رحمه الله لا يفسد
لعدم الخروج حكما ثم ان عاد لم يفسد عنده لعدم سبق الخروج وان أعاده فعنه انه لا يفسد لما
ذكرنا وعنه انه يفسده فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع قال (وان ابتلع الحصاة أو الحديد أفطر)
لوجود صورة الفطر (ولا كفارة عليه) لعدم المعنى (ومن جامع في أحد السبيلين عامدا فعليه
القضاء) استدراكا للمصلحة الفائتة (والكفارة) لتكامل الجناية ولا يشترط الانزال في المحلين
اعتبارا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وانما ذلك شبع وعن أبي حنيفة
رحمه الله أنه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالحد عنده والاصح انها تجب
لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة (ولو جامع ميتة أو بهيمة فلا كفارة أنزل أو لم ينزل) خلافا
للشافعي رحمه الله لان الجناية تكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ثم عندنا
كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة وقال الشافعي رحمه في قول لا تجب عليها لانها
متعلقة بالجماع وهو فعله وانما هي محل الفعل وفي قول تجب ويتحمل الرجل عنها اعتبارا
بماء الاغتسال ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من
تنتظم الذكور والاناث ولان السبب جناية الافساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها ولا يتحمل
لانها عبادة أو عقوبة ولا يجري فيها التحمل (ولو أكل أو شرب ما يتغذى به أو ما يداوى به فعليه
القضاء والكفارة) وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس
لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا أن الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان
على وجه الكمال وقد تحققت وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف أن التوبة غير مكفرة لهذه
الجناية ثم قال (والكفارة مثل كفارة الظهار) لما روينا ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله
هلكت وأهلكت فقال ماذا صنعت قال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال صلى
الله عليه وسلم أعتق رقبة فقال لا أملك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال وهل
جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال أطعم ستين مسكينا فقال لا أجد فأمر رسول الله صلى الله
عليه وسلم أن يؤتى بفرق من تمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا وقال فرقها على
المساكين فقال والله ما بين لابتي المدينة أحد أحوج مني ومن عيالي فقال كل أنت وعيالك يجزيك
ولا يجزي أحدا بعدك وهو حجة على الشافعي في قوله يخير لان مقتضاه الترتيب وعلى مالك في
نفي التتابع للنص عليه (ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء) لوجود الجماع معنى
(ولا كفارة عليه) لانعدامه صورة (وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة) لان الافطار في

رمضان أبلغ فى الجناية فلا يلحق به غيره (ومن احتقن أو استعط أو أقطر فى أذنه أفطر) لقوله
صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى
الجوف (ولا كفارة عليه) لانعدامه صورة (ولو أقطر فى أذنيه الماء أو دخلهما لا يفسد صومه)
لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا دخله الدهن (ولو داوى جائفة أو آمة بدواء فوصل الى
جوفه أو دماغه افطر) عند أبى حنيفة رحمه الله والذى يصل هو الرطب وقالا لا يفطر لعدم
التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه أخرى كما فى اليابس من الدواء وله ان رطوبة
الدواء تلاقى رطوبة الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه
ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها (ولو اقطر فى احليله لم يفطر) عند أبى حنيفة وقال أبو
يوسف رحمه الله يفطر وقول محمد رحمه الله مضطرب فيه فكأنه وقع عند أبى يوسف رحمه
الله ان بينه وبين الجوف منفذا ولهذا يخرج منه البول ووقع عند أبى حنيفة رحمه الله
ان المثانة بينهما حائل والبول يترشح منه وهذا ليس من باب الفقه (ومن ذاق شيأ بفمه لم
يفطر) لعدم الفطر صورة ومعنى (ويكره له ذلك) لما فيه من تعريض الصوم على الفساد (ويكره
للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بدا) لما بينا (ولا بأس اذا لم تجد منه بدا) صيانة
للولد الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت على ولدها (ومضغ العلك لا يفطر الصائم) لانه لا يصل الى
جوفه وقيل اذا لم يكن ملتئما يفسد لانه يصل اليه بعض اجزائه وقيل اذا كان أسود يفسد وان
كان ملتئما لانه يتفتت (الا انه يكره للصائم) لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولانه يتهم
بالافطار ولا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك فى حقهن ويكره للرجال على
ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء (ولا بأس بالكحل ودهن
الشارب) لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم وقد ندب النبى صلى الله عليه وسلم الى
الاكتحال يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا بأس بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوى دون
الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل
لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة (ولا باس بالسواك الرطب بالغداة والعشى
للصائم) لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعى يكره
بالعشى لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة والاليق
به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لما روينا

﴿فصل﴾ (ومن كان مريضا فى رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى) وقال الشافعى
رحمه الله لا يفطر هو يعتبر خوف الهلاك أو فوات العضو كما يعتبر فى التيمم ونحن نقول ان

زيادة المرض وامتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه (وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه أفضل وان افطر جاز) لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج وقال الشافعي رحمه الله الفطر أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام فى السفر ولنا ان رمضان أفضل الوقتين فكان الاداء فيه أولى وما رواه محمول على حالة الجهد (واذا مات المريض أو المسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء) لانهما لم يدركا عدة من أيام أخر (ولو صح المريض وأقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة) لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام وذكر الطحاوى خلافا فيه بين أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وبين محمد رحمه الله وليس بصحيح وانما الخلاف فى النذر والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب فى حق الخلف وفى هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك (وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه) لاطلاق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب (وان أخره حتى دخل رمضان آخر صام الثانى) لانه فى وقته (وقضى الاول بعده) لانه وقت القضاء (ولا فدية عليه) لان وجوب القضاء على التراخى حتى كان له ان يتطوع (والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما أو ولديهما افطرتا وقضتا) دفعا للحرج (ولا كفارة عليهما) لانه افطار بعذر (ولا فدية عليهما) خلافا للشافعى فيما اذا خافت على الولد هو يعتبره بالشيخ الفانى ولنا ان الفدية بخلاف القياس فى الشيخ الفانى والفطر بسبب الولد ليس فى معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه أصلا (والشيخ الفانى الذى لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم فى الكفارات) والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قيل معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز (ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير) لانه عجز عن الاداء فى آخر عمره فصار كالشيخ الفانى ثم لا بد من الايصاء عندنا خلافا للشافعى رحمه الله وعلى هذا الزكاة هو يعتبره بديون العباد اذ كل ذلك حق مالى تجرى فيه النيابة ولنا انه عبادة ولا بد فيه من الاختيار وذلك فى الايصاء دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وكل صلاة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح (ولا يصوم عنه الولى ولا يصلى) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلى أحد عن أحد (ومن دخل فى صلاة التطوع أو فى صوم التطوع ثم أفسده قضاه) خلافا للشافعى رحمه الله له انه تبرع بالمؤدى فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان

المؤدى

المؤدى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضى عن الابطال واذا وجب المضى وجب القضاء بتركه ثم
عندنا لايباح الافطار فيه بغير عذر فى احدى الروايتين لما بينا ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله
صلى الله عليه وسلم افطر واقض يومامكانه (واذا بلغ الصبى أو اسلم الكافر فى رمضان أمسكا بقية
يومهما) قضاء لحق الوقت بالتشبه (ولو أفطرا فيه لاقضاء عليهما) لان الصوم غير واجب فيه
(وصاماما بعده) لتحقق السبب والاهلية (ولم يقضيا يومهما ولا مامضى) لعدم الخطاب وهذا
بخلاف الصلاة لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفى الصوم الجزء
الاول والاهلية منعدمة عنده وعن أبى يوسف انه اذا زال الكفر أو الصبا قبل الزوال
فعليه القضاء لانه أدرك وقت النية وجه الظاهر ان الصوم لايتجزأ وجوبا وأهلية الوجوب
منعدمة فى أوله الا ان للصبى ان ينوى التطوع فى هذه الصورة دون الكافر على ماقالوا لان
الكافر ليس من أهل التطوع أيضا والصبى أهل له (واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل
الزوال فنوى الصوم أجزأه) لان السفر لاينافى أهلية الوجوب ولا صحة الشروع (وان كان فى
رمضان فعليه ان يصوم) لزوال المرخص فى وقت النية ألاترى انه لو كان مقيما فى أول اليوم ثم
سافر لايباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة فهذا أولى الا انه اذا أفطر فى المسئلتين لاتلزمه
الكفارة لقيام شبهة المبيح (ومن أغمى عليه فى رمضان لم يقض اليوم الذى حدث فيه الاغماء)
لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه (وقضى مابعده) لانعدام
النية (وان أغمى عليه أول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة) لما قلنا وقال مالك رحمه الله
لايقضى مابعده لان صوم رمضان عنده يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لابد من
النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين ماليس بزمان لهذه العبادة بخلاف
الاعتكاف (ومن أغمى عليه فى رمضان كله قضاه) لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل
الحجى فيصير عذرا فى التأخير لافى الاسقاط (ومن جن فى رمضان كله لم يقضه) خلافا لمالك
رحمه الله هو يعتبره بالاغماء ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لايستوعب الشهر عادة فلا
حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج (وان أفاق المجنون فى بعضه قضى مامضى) خلافا لزفر
والشافعى رحمهما الله هما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء مرتب عليه وصار
كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفى الوجوب فائدة وهو صيرورته
مطلوبا على وجه لايحرج فى أدائه بخلاف المستوعب لانه يحرج فى الاداء فلافائدة وتمامه فى
الخلافيات ثم لافرق بين الاصلى والعارضى قيل هذا فى ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما
لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبى فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض

المتأخرين (ومن لم ينو فى رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه) وقال زفر يتأدى صوم
رمضان بدون النية فى حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى أى وجه يؤديه يقع
عنه كما اذا وهب كل النصاب للفقير ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية
وفى هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر فى الزكاة (ومن أصبح غير ناو للصوم فاكل لا كفارة
عليه) عند أبى حنيفة وقال زفر رحمه الله عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده وقال
أبو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا أكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل
فصار كغاصب الغاصب ولابى حنيفة رحمه الله ان الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع اذ
لا صوم الا بالنية (واذا حاضت المرأة أو نفست أفطرت وقضت) بخلاف الصلاة لانها تحرج
فى قضائها وقد مر فى الصلاة (واذا قدم المسافر أو طهرت الحائض فى بعض النهار أمسكا بقية
يومهما) وقال الشافعى رحمه الله لا يجب الامساك وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا للزوم
ولم يكن كذلك فى أول اليوم هو يقول التشبه خلف فلا يجب الا على من يتحقق الاصل فى حقه
كالمفطر متعمدا أو مخطئا ولنا انه وجب قضاء لحق الوقت لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف
الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع
عن التشبه حسب تحققه عن الصوم قال (واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع
أو أفطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هى لم تغرب أمسك بقية يومه) قضاء لحق الوقت
بالقدر الممكن أو نفيا للتهمة (وعليه القضاء) لانه حق مضمون بالمثل كما فى المريض والمسافر
(ولا كفارة عليه) لان الجناية قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر رضى الله عنه ما تجانفنا الاثم
قضاء يوم علينا يسير والمراد بالفجر الفجر الثانى وقد بيناه فى الصلاة (ثم التسحر مستحب)
لقوله عليه السلام تسحروا فان فى السحور بركة (والمستحب تأخيره) لقوله عليه السلام ثلاث
من أخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك (الا انه اذا شك فى الفجر) ومعناه
تساوى الظنين (الافضل ان يدع الاكل) تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك (ولو أكل فصومه
تام) لان الاصل هو الليل وعن أبى حنيفة رحمه الله اذا كان فى موضع لا يستبين الفجر أو كانت
الليلة مقمرة أو متغيمة أو كان ببصره علة وهو يشك لا يأكل ولو أكل فقد أساء لقوله عليه
السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وان كان أكبر رأيه انه أكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا
بغالب الرأى وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بمثله (ولو
ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه) لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية (ولو شك فى
غروب الشمس لا يحل له الفطر) لان الاصل هو النهار (ولو أكل فعليه القضاء) عملا بالاصل

وان

وان كان أكبر رأيه انه أكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكافيه وتبين انها لم تغرب ينبغى ان تجب الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار (ومن أكل فى رمضان ناسيا وظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا عليه القضاء دون الكفارة) لان الاشتباه استند الى القياس فتتحقق الشبهة وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك فى ظاهر الرواية وعن أبى حنيفة رحمه الله انها تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة وجه الاول قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا ينتفى بالعلم كوطء الاب جارية ابنه (ولو احتجم وظن ان ذلك يفطره ثم أكل متعمدا عليه القضاء والكفارة) لان الظن ما استند الى دليل شرعى الا اذا أفتاه فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعى فى حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده فكذلك عند محمد رحمه الله لان قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتى وعن أبى يوسف رحمه الله خلاف ذلك لان على العامى الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فى حقه الى معرفة الاحاديث وان عرف تأويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعى رحمه الله لا يورث الشبهة لمخالفته القياس (ولو أكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيفما كان) لان الفطر يخالف القياس والحديث مؤول بالاجماع (واذا جومعت النائمة أو المجنونة وهى صائمة عليها القضاء دون الكفارة) وقال زفر والشافعى رحمهما الله لا قضاء عليهما اعتبارا بالناس والعذر هنا أبلغ لعدم القصد ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية

﴿فصل فيما يوجبه على نفسه﴾ (واذا قال لله على صوم يوم النحر أفطر وقضى) فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعى رحمهما الله هما يقولان انه نذر بما هو معصية لورود النهى عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهى لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضى اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه أداه كما التزمه (وان نوى يمينا فعليه كفارة يمين) يعنى اذا أفطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيأ أو نوى النذر لا غير أو نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وان نواهما يكون نذرا ويمينا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند أبى يوسف رحمه الله يكون نذرا ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون يمينا لابى يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثانى فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنيته وعند نيتهما تترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافى بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا

بين جهتى التبرع والمعاوضة فى الهبة بشرط العوض (ولو قال لله على صوم هذه السنة أفطر يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق وقضاها) لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يعين لكنه شرط التتابع لان المتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها فى هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان ويتأتى فى هذا خلاف زفر والشافعى رحمهما الله للنهى عن الصوم فيها وهو قوله عليه السلام الالا تصوموا فى هذه الايام فانها أيام أكل وشرب وبعال وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ولو لم يشترط التتابع لم يجزه صوم هذه الايام لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهى بخلاف ما اذا عينها لانه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم قال (وعليه كفارة يمين ان اراد به يمينا) وقد سبقت وجوهه (ومن أصبح يوم النحر صائما ثم أفطر لاشئ عليه وعن أبى يوسف ومحمد رحمهما الله فى النوادر ان عليه القضاء) لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع فى الصلاة فى الوقت المكروه والفرق لابى حنيفة رحمه الله وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع فى الصوم يسمى صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهى فيجب ابطاله فلا تجب صيانته ووجوب القضاء يبتنى عليه ولا يصير مرتكبا للنهى بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع فى الصلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلاة فتجب صيانة المؤدى ويكون مضمونا بالقضاء وعن أبى حنيفة رحمه الله انه لا يجب القضاء فى فصل الصلاة أيضا والاظهر هو الاول والله أعلم بالصواب

﴿باب الاعتكاف﴾

قال (الاعتكاف مستحب) والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبى عليه السلام واظب عليه فى العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة (وهو اللبث فى المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف) أما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه فكان وجوده به والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعى رحمه الله والنية شرط فى سائر العبادات هو يقول ان الصوم عبادة وهو أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم والقياس فى مقابلة النص المنقول غير مقبول ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون أقل من يوم وفى رواية الاصل وهو قول محمد رحمه الله أقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد فى صلاة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء فى رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفى رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم

كالصوم ثم الاعتكاف لا يصح الا فى مسجد الجماعة لقول حذيفة رضى الله عنه لا اعتكاف الا فى
مسجد جماعة وعن أبى حنيفة رحمه الله انه لا يصح الا فى مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه
عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان تؤدى فيه اما المرأة فتعتكف فى مسجد بيتها لانه هو الموضع
لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه (ولو لم يكن لها فى البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه
(ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان أو الجمعة) أما الحاجة فلحديث عائشة رضى الله عنها كان
النبى عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من
الخروج فى تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت
بالضرورة يتقدر بقدرها وأما الجمعة فلانها من أهم حوائجه وهى معلوم وقوعها وقال الشافعى
رحمه الله الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف فى الجامع ونحن نقول الاعتكاف فى كل
مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة فى الخروج ويخرج حين تزول الشمس
لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج فى وقت يمكنه ادراكها
ويصلى قبلها أربعا وفى رواية ستا الاربع سنة والركعتان تحية المسجد وبعدها أربعا
أو ستا على حسب الاختلاف فى سنة الجمعة وسننها توابع لها فالحقت بها ولو أقام فى مسجد الجامع
أكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف الا انه لا يستحب لانه التزم اداءه فى مسجد
واحد فلا يتمه فى مسجدين من غير ضرورة (ولو خرج من المسجد ساعة من غير عذر فسد
اعتكافه) عند أبى حنيفة رحمه الله لوجود المنافى وهو القياس وقالا لا يفسد حتى يكون أكثر
من نصف يوم وهو الاستحسان لان فى القليل ضرورة قال (واما الاكل والشرب والنوم يكون
فى معتكفه) لان النبى عليه السلام لم يكن له مأوى الا المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة
فى المسجد فلا ضرورة الى الخروج (ولا بأس بان يبيع ويبتاع فى المسجد من غير ان يحضر
السلعة) لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا يكره احضار السلعة
للبيع والشراء لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ويكره لغير المعتكف البيع
والشراء فيه لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم قال
(ولا يتكلم الا بخير ويكره له الصمت) لان صوم الصمت ليس بقربة فى شريعتنا لكنه يتجانب
ما يكون مأثما (ويحرم على المعتكف الوطء) لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد
(و) كذا (اللمس والقبلة) لانه من دواعيه فيحرم عليه اذ هو محظوره كما فى الاحرام بخلاف الصوم
لان الكف ركنه لا محظوره فلم يتعد الى دواعيه (فان جامع ليلا أو نهارا عامدا أو ناسيا بطل
اعتكافه) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان (ولو

جامع فيما دون الفرج فأنزل أو قبل أو لمس فانزل بطل اعتكافه) لانه فى معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس فى معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد به الصوم قال (ومن أوجب على نفسه اعتكاف أيام لزمه اعتكافها بلياليها) لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول مابازائها من الليالى يقال مارأيتك منذ أيام والمراد بلياليها وكانت (متتابعة وان لم يشترط التتابع) لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالى غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع (وان نوى الايام خاصة صحت نيته) لانه نوى الحقيقة (ومن أوجب على نفسه اعتكاف يومين يلزمه بليلتيهما وقال أبو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة الاولى) لان المثنى غير الجمع وفى المتوسطة ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان فى المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والله أعلم

﴿كتاب الحج﴾

(الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن ومالا بد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده وكان الطريق آمنا) وصفه بالوجوب وهو فريضة محكمة ثبتت فرضيته بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية (ولا يجب فى العمر الامرة واحدة) لانه عليه السلام قيل له الحج فى كل عام أم مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة فمازاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور عند أبى يوسف رحمه الله وعن أبى حنيفة مايدل عليه وعند محمد والشافعى رحمهما الله على التراخى لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت فى الصلاة وجه الاول انه يختص بوقت خاص والموت فى سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل أفضل بخلاف وقت الصلاة لان الموت فى مثله نادر وانما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم أعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبى حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولانه عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لان العجز دونها لازم والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند أبى حنيفة رحمه الله خلافا لهما وقد مر فى كتاب الصلاة واما المقعد فعن أبى حنيفة رحمه الله انه يجب لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد رحمه الله انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هدى يؤدى بنفسه فاشبه الضال عنه ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قدر مايكترى به شق محمل أو رأس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا لانه عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان أمكنه

ان يكترى عقبة فلاشئ عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة فى جميع السفر ويشترطان يكون فاضلا عن المسكن وعما لابد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حولهم الراحلة لانه لا تلحقهم مشقة زائدة فى الاداء فاشبه السعى الى الجمعة ولا بد من أمن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروى عن أبى حنيفة رحمه الله وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبى عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير قال (ويعتبر فى المرأة ان يكون لها محرم تحج به أو زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام) وقال الشافعى رحمه الله يجوز لها الحج اذا خرجت فى رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة أقل من ثلاثة أيام لانه يباح لها الخروج الى مادون السفر بغير محرم (واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها) وقال الشافعى له ان يمنعها لان فى الخروج تفويت حقه ولنا ان حق الزوج لا يظهر فى حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل به (ولها ان تخرج مع كل محرم الا أن يكون مجوسيا) لانه يعتقد اباحة منا كحتها ولا عبرة بالصبى والمجنون لانه لا تتأتى منهما الصيانة والصبية التى بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى أداء الحج واختلفوا فى ان المحرم شرط الوجوب أو شرط الاداء على حسب اختلافهم فى أمن الطريق (واذا بلغ الصبى بعد ما احرم أو أعتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام) لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض (ولو جدد الصبى الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز) لان احرام الصبى غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع فى غيره والله أعلم

﴿فصل﴾

(والمواقيت التى لا يجوز أن يجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم) هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء وفائدة التأقيت المنع عن تأخير الاحرام عنها لانه يجوز

التقديم عليها بالاتفاق (ثم الآفاقى اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج أو العمرة أو لم يقصد عندنا) لقوله عليه السلام لا يجاوز أحد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوى فيه الحاج والمعتمر وغيرهما (ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته) لانه يكثر دخوله مكة وفى ايجاب الاحرام فى كل مرة حرج بين فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد اداء النسك لانه يتحقق احيانا فلا حرج (فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز) لقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان يحرم بهما من دويرة أهله كذا قاله على وابن مسعود رضى الله عنهما والافضل التقديم عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه أكثر والتعظيم أوفر وعن أبى حنيفة رحمه الله انما يكون أفضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع فى محظور (ومن كان داخل الميقات فوقته الحل) معناه الحل الذى بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من دويرة أهله وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد (ومن كان بمكة فوقته فى الحج الحرم وفى العمرة الحل) لان النبى عليه السلام أمر أصحابه رضى الله عنهم أن يحرموا بالحج من جوف مكة وأمر أخا عائشة رضى الله عنهما أن يعمرها من التنعيم وهو فى الحل ولان اداء الحج فى عرفة وهى فى الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة فى الحرم فيكون الاحرام من الحل لهذا الا أن التنعيم أفضل لورود الاثر به والله أعلم

﴿باب الاحرام﴾

(واذا أراد الاحرام اغتسل أو توضأ والغسل أفضل) لما روى أنه عليه السلام اغتسل لاحرامه الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما فى الجمعة لكن الغسل أفضل لان معنى النظافة فيه أتم ولانه عليه السلام اختاره قال (ولبس ثوبين جديدين أو غسيلين ازارا ورداء) لانه عليه السلام ائتزر وارتدى عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والجديد أفضل لانه أقرب الى الطهارة قال (ومس طيبا ان كان له) عن محمد رحمه الله أنه يكره اذا تطيب بما تبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعى رحمهما الله لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رضى الله عنها قالت كنت أطيب رسول الله عليه السلام لاحرامه قبل أن يحرم والممنوع عنه التطيب بعد الاحرام والباقى كالتابع له لاتصاله به بخلاف الثوب لانه مباين عنه قال (وصلى ركعتين) لما روى جابر رضى الله عنه أن النبى عليه السلام صلى بذى الحليفة ركعتين عند احرامه قال (وقال اللهم انى أريد الحج فيسره لى وتقبله منى) لان اداءه فى أزمنة متفرقة وأماكن متباينة

يعرى عن المشقة عادة فيسال التيسير وفى الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة وأداءها
عادة متيسر قال (ثم يلبى عقيب صلاته) لما روى أن النبي عليه السلام لبى فى دبر صلاته وان لبى
بعدما استوت به راحلته جاز ولكن الاول الافضل لما روينا (وان كان مفردا بالحج ينوى بتلبيته
الحج) لانه عبادة والاعمال بالنيات (والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ان
الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك) وقوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء
اذ الفتحة صفة الاولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات عليه على ما هو المعروف فى القصة (ولا
ينبغى ان يخل بشئ من هذه الكلمات) لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه (ولو
زاد فيها جاز) خلافا للشافعى رحمه الله فى رواية الربيع رحمه الله عنه هو اعتبره بالاذان
والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا ان اجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وأبى
هريرة رضى الله عنهم زادوا على المأثور ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع
من الزيادة عليه قال (واذا لبى فقد أحرم) يعنى اذا نوى لان العبادة لا تتأدى الا بالنية
الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها فى قوله اللهم انى أريد الحج (ولا يصير شارعا فى الاحرام
بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية) خلافا للشافعى رحمه الله لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما فى
تحريمة الصلاة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت أو عربية
هذا هو المشهور عن أصحابنا رحمهم الله والفرق بينه وبين الصلاة على أصلهما ان باب الحج أوسع
من باب الصلاة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية
قال (ويتقى ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال) والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث
ولا فسوق ولا جدال فى الحج فهذا نهى بصيغة النفى والرفث الجماع أو الكلام الفاحش أو ذكر
الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصى وهو فى حال الاحرام أشد حرمة والجدال أن يجادل
رفيقه وقيل مجادلة المشركين فى تقديم وقت الحج وتأخيره (ولا يقتل صيدا) لقوله تعالى لا
تقتلوا الصيد وأنتم حرم (ولا يشير اليه ولا يدل عليه) لحديث أبى قتادة رضى الله عنه انه
أصاب حمار وحش وهو حلال وأصحابه محرمون فقال النبى عليه السلام لاصحابه هل أشرتم
هل دللتم هل أعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا ولانه ازالة الامن عن الصيد لانه آمن بتوحشه
وبعده عن الاعين قال (ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يجد نعلين
فيقطعهما أسفل من الكعبين) لما روى ان النبى عليه السلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء
وقال فى آخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما أسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل
الذى فى وسط القدم عند معقد الشراك دون الناتئ فيما روى هشام عن محمد رحمه الله (ولا يغطى

وجهه ولا رأسه) وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه
واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا وجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم القيامة
ملبيا قاله في محرم توفي ولان المرأة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة فالرجل بالطريق
الاولى وفائدة ماروى الفرق في تغطية الرأس قال (ولا يمس طيبا) لقوله عليه السلام الحاج
الشعث التفل (وكذا لا يدهن) لما روينا (ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه) لقوله تعالى ولا تحلقوا
رؤسكم الآية (ولا يقص من لحيته) لانه في معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء التفث قال
(ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ولا عصفر) لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا
مسه زعفران ولا ورس (الا أن يكون غسيلا لا ينفض) لان المنع للطيب لا للون وقال الشافعي
رحمه الله لا بأس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا أن له رائحة طيبة قال (ولا بأس بان
يغتسل ويدخل الحمام) لان عمر رضي الله عنه اغتسل وهو محرم (و) لا بأس بان (يستظل بالبيت
والمحمل) وقال مالك رحمه الله يكره أن يستظل بالفسطاط وما أشبه ذلك لانه يشبه تغطية الرأس
ولنا أن عثمان رضي الله عنه كان يضرب له فسطاط في احرامه ولانه لا يمس بدنه فاشبه البيت
(ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس به) لانه
استظلال (و) لا بأس بأن (يشد في وسطه الهميان) وقال مالك رحمه الله يكره اذا كان فيه نفقة غيره
لانه لا ضرورة ولنا أنه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان (ولا يغسل رأسه ولا لحيته
بالخطمي) لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس قال (ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكلما
علا شرفا أو هبط واديا أو لقي ركبا وبالاسحار) لان أصحاب رسول الله عليه السلام رضي الله عنهم
كانوا يلبون في هذه الاحوال والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلاة فيؤتى بها عند
الانتقال من حال الى حال (ويرفع صوته بالتلبية) لقوله عليه السلام أفضل الحج العج والثج
فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم قال (فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد الحرام) لما روى
أن النبي عليه السلام كما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ولا يضره
ليلا دخلها أو نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما (واذا عاين البيت كبر وهلل) وكان ابن عمر
رضي الله عنهما يقول اذا لقي البيت باسم الله والله أكبر ومحمد رحمه الله لم يعين في الاصل لمشاهد
الحج شيأ من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن قال (ثم ابتدأ
بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل) لما روى أن النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر
فاستقبله وكبر وهلل قال (ويرفع يديه) لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن
وذكر من جملتها استلام الحجر (واستلمه ان استطاع من غير أن يؤذي مسلما) لما روى أن النبي

عليه

عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رضى الله عنه انك رجل أيد تؤذى الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن أذى المسلم واجب قال (وان أمكنه أن يمس الحجر بشئ فى يده) كالعرجون وغيره (ثم قبل ذلك فعله) لما روى أنه عليه السلام طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه وان لم يستطع شيأ من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبى عليه السلام قال (ثم أخذ عن يمينه مما يلى الباب وقد اضطبع رداءه قبل ذلك فيطوف بالبيت سبعة أشواط) لما روى أنه عليه السلام استلم الحجر ثم أخذ عن يمينه مما يلى الباب فطاف سبعة أشواط (والاضطباع أن يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر) وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله عليه السلام قال (ويجعل طوافه من وراء الحطيم) وهو اسم لموضع فيه الميزاب سمى به لانه حطم من البيت أى كسر وسمى حجرا لانه حجر منه أى منع وهو من البيت لقوله عليه السلام فى حديث عائشة رضى الله عنها فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التى بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا تجزيه الصلاة لان فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط فى الطواف أن يكون وراءه قال (ويرمل فى الثلاثة الاول من الاشواط) والرمل أن يهز فى مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قال اضناهم حمى يثرب ثم بقى الحكم بعد زوال السبب فى زمن النبى عليه السلام وبعده قال (ويمشى فى الباقى على هينته) على ذلك اتفق رواة نسك رسول الله عليه السلام (والرمل من الحجر الى الحجر) هو المنقول من رمل النبى عليه السلام (فان زحمه الناس فى الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل) لانه لا بدل له فيقف حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل له قال (ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع) لان أشواط الطواف كركعات الصلاة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على ماذكرنا (ويستلم الركن اليمانى) وهو حسن فى ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله أنه سنة (ولا يستلم غيرهما) فان النبى عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما (ويختم الطواف بالاستلام) يعنى استلام الحجر قال (ثم يأتى المقام فيصلى عنده ركعتين أو حيث تيسر من المسجد) وهى واجبة عندنا وقال الشافعى سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين والامر للوجوب (ثم يعود الى الحجر فيستلمه) لما روى أن النبى عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعى يعود الى الحجر

لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعى يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعى قال (وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب) وقال مالك رحمه الله انه واجب لقوله عليه السلام من أتى البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تعالى أمر بالطواف والامر المطلق لا يقتضى التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رواه سماه تحية وهو دليل الاستحباب (وليس على أهل مكة طواف القدوم) لانعدام القدوم فى حقهم قال (ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو الله لحاجته) لما روى أن النبى عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان الثناء والصلاة يقدمان على الدعاء تقربا الى الاجابة كما فى غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من أى باب شاء وانما خرج النبى صلى الله عليه وسلم من باب بنى مخزوم وهو الذى يسمى باب الصفا لانه كان أقرب الابواب الى الصفا لا انه سنة قال (ثم ينحط نحو المروة ويمشى على هينته فاذا بلغ بطن الوادى يسعى بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشى على هينته حتى يأتى المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا) لما روى أن النبى عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشى نحو المروة وسعى فى بطن الوادى حتى اذا خرج من بطن الوادى مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة أشواط قال (وهذا شوط واحد فيطوف سبعة أشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ويسعى فى بطن الوادى فى كل شوط) لما روينا وانما يبدأ بالصفا لقوله عليه الصلاة والسلام فيه ابدؤا بما بدأ الله تعالى به ثم السعى بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعى رحمه الله انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعى فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفى الركنية والايجاب الا أنا عدلنا عنه فى الايجاب ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ثم معنى ما روى كتب استحبابا كما فى قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت الآية قال (ثم يقيم بمكة حراما) لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله قال (ويطوف بالبيت كلما بدا له) لانه يشبه الصلاة قال عليه السلام الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة فى هذه المدة لان السعى لا يجب فيه الامرة والتنفل بالسعى غير مشروع ويصلى لكل أسبوع ركعتين وهى ركعتا الطواف على ما بينا قال (فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلاة بعرفات والوقوف والافاضة) والحاصل أن فى الحج ثلاث خطب أولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى فى اليوم الحادى عشر

فيحصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر رحمه الله يخطب فى ثلاثة أيام متوالية أولها يوم التروية
لانها أيام الموسم ومجتمع الحاج ولنا أن المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوما
اشتغال فكان ماذكرناه انفع وفى القلوب انجع (فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم
بها حتى يصلى الفجر من يوم عرفة) لما روى أن النبى عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة
فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى
عرفات (ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى أجزأه) لانه لا يتعلق
بمنى فى هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله عليه السلام قال (ثم يتوجه
الى عرفات فيقيم بها) لما روينا وهذا بيان الاولوية أما لو دفع قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم
قال فى الاصل وينزل بها مع الناس لان الانتباذ تجبر والحال حال تضرع والاجابة فى الجمع أرجى
وقيل مراده أن لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة قال (واذا زالت الشمس يصلى الامام
بالناس الظهر والعصر فيبتدئ بالخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة
ورمى الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما فى الجمعة)
هكذا فعله رسول الله عليه السلام وقال مالك رحمه الله يخطب بعد الصلاة لانها خطبة وعظ وتذكير
فاشبه خطبة العيد ولنا ماروينا ولان المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها وفى ظاهر المذهب اذا
صعد الامام المنبر فجلس أذن المؤذنون كما فى الجمعة وعن أبى يوسف رحمه الله أنه يؤذن قبل خروج
الامام وعنه أنه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ماذكرنا لان النبى عليه السلام لما خرج واستوى
على ناقته أذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه أوان الشروع فى
الصلاة فاشبه الجمعة قال (ويصلى بهم الظهر والعصر فى وقت الظهر بأذان واقامتين) وقد ورد النقل
المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلاتين وفيما روى جابر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه
وسلم صلاهما باذان واقامتين ثم بيانه أنه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى
قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس (ولا يتطوع بين الصلاتين) تحصيلا لمقصود الوقوف
ولهذا قدم العصر على وقته فلو أنه فعل فعل مكروها وأعاد الاذان للعصر فى ظاهر الرواية خلافا لما
روى عن محمد رحمه الله لان الاشتغال بالتطوع او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر
(فان صلى بغير خطبة اجزأه) لان هذه الخطبة ليست بفريضة قال (ومن صلى الظهر فى رحله وحده
صلى العصر فى وقته) عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة
الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ولابى حنيفة رحمه الله ان المحافظة على الوقت فرض
بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة

الجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعدما تفرقوا فى الموقف لا لما ذكراه اذ لا منافاة ثم
عند أبى حنيفة رحمه الله الامام شرط فى الصلاتين جميعا وقال زفر رحمه الله فى العصر خاصة لانه
هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ولابى حنيفة رحمه الله أن التقديم على
خلاف القياس عرفت شرعيته فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام
فى حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال فى رواية تقديما
للاحرام على وقت الجمع وفى أخرى يكتفى بالتقديم على الصلاة لان المقصود هو الصلاة قال (ثم
يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه عقيب انصرافهم من الصلاة) لان النبى
عليه السلام راح الى الموقف عقيب الصلاة والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف الموقف
الاعظم قال (وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة) لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف
وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادى محسر قال (وينبغى للامام
أن يقف بعرفة على راحلته) لان النبى عليه السلام وقف على ناقته (وان وقف على قدميه جاز)
والاول أفضل لما بينا (وينبغى أن يقف مستقبل القبلة) لان النبى عليه السلام وقف كذلك وقال
النبى عليه السلام خير المواقف ما استقبلت به القبلة (ويدعو ويعلم الناس المناسك) لما روى أن النبى
عليه السلام كان يدعو يوم عرفة مادا يديه كالمستطعم المسكين (ويدعو بما شاء) وان ورد الآثار
ببعض الدعوات وقد أوردنا تفصيلها فى كتابنا المترجم بعدة الناسك فى عدة من المناسك بتوفيق
الله تعالى قال (وينبغى للناس أن يقفوا بقرب الامام) لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا (وينبغى
أن يقف وراء الامام) ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على
ما ذكرنا قال (ويستحب أن يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد فى الدعاء) أما الاغتسال فهو سنة
وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كما فى الجمعة والعيدين وعند الاحرام وأما الاجتهاد فلانه
عليه السلام اجتهد فى الدعاء فى هذا الموقف لامته فاستجيب له الا فى الدماء والمظالم (ويلبى فى موقفه
ساعة بعد ساعة) وقال مالك رحمه الله يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل
الاشتغال بالاركان ولنا ما روى أن النبى عليه السلام ما زال يلبى حتى أتى جمرة العقبة ولان التلبية
فيه كالتكبير فى الصلاة فيأتى بها الى آخر جزء من الاحرام قال (واذا غربت الشمس أفاض الامام
والناس معه على هينتهم حتى يأتوا المزدلفة) لان النبى عليه السلام دفع بعد غروب الشمس
ولان فيه اظهار مخالفة المشركين وكان النبى عليه السلام يمشى على راحلته فى الطريق على هينته
فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفة أجزأه لانه لم يفض من عرفة والافضل
ان يقف فى مقامه كيلا يكون آخذا فى الاداء قبل وقتها (فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس

والافاضة

وافاضة الامام لخوف الزحام فلا بأس به) لماروى ان عائشة رضى الله عنها بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم أفاضت قال (واذا أتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذى عليه الميقدة يقال له قزح) لان النبى عليه السلام وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رضى الله عنه ويتحرز فى النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه أو يساره ويستحب ان يقف وراء الامام لما بينا فى الوقوف بعرفة قال (ويصلى الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة) وقال زفر رحمه الله باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر رضى الله عنه ان النبى عليه السلام جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء فى وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فافرد بها لزيادة الاعلام (ولا يتطوع بينهما) لانه يخل بالجمع ولو تطوع أو تشاغل بشئ أعاد الاقامة لوقوع الفصل وكان ينبغى ان يعيد الاذان كما فى الجمع الاول بعرفة الا انا اكتفينا باعادة الاقامة لماروى ان النبى عليه السلام صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم أفرد الاقامة للعشاء (ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند أبى حنيفة رحمه الله) لان المغرب مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته قال (ومن صلى المغرب فى الطريق لم تجزه عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه اعادتها مالم يطلع الفجر) وقال أبو يوسف رحمه الله تجزيه وقد أساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات لابى يوسف رحمه الله انه أداها فى وقتها فلا تجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التأخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ماروى انه عليه السلام قال لاسامة رضى الله عنه فى طريق المزدلفة الصلاة أمامك معناه وقت الصلاة وهذا اشارة الى ان التأخير واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة مالم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة قال (واذا طلع الفجر يصلى الامام بالناس الفجر بغلس) لرواية ابن مسعود رضى الله عنه ان النبى عليه السلام صلاها يومئذ بغلس ولان فى التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة (ثم وقف ووقف معه الناس ودعا) لان النبى عليه السلام وقف فى هذا الموضع يدعو حتى روى فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما فاستجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعى رحمه الله انه ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله تثبت الركنية ولنا ماروى انه عليه السلام قدم ضعفة أهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلا الذكر وهو ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان أفاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح أمارة للوجوب غير انه

اذا تركه بعذر بان يكون به ضعف أو علة أو كانت امرأة تخاف الزحام لاشئ عليه لما روينا قال (والمزدلفة كلها موقف الا وادى محسر) لما روينا من قبل قال (فاذا طلعت الشمس أفاض الامام والناس معه حتى يأتوا منى) قال العبد الضعيف عصمه الله هكذا وقع فى نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح انه اذا اسفر أفاض الامام والناس لان النبى عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس قال (فيبتدئ بجمرة العقبة فيرميها من بطن الوادى بسبع حصيات مثل حصى الخذف) لان النبى عليه السلام لما أتى منى لم يعرج على شئ حتى رمى جمرة العقبة وقال عليه السلام عليكم بحصى الخذف لا يؤذى بعضكم بعضا (ولو رمى باكبر منه جاز) لحصول الرمى غير انه لا يرمى بالكبار من الاحجار كيلا يتأذى به غيره (ولو رماها من فوق العقبة أجزأه) لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادى لما روينا (ويكبر مع كل حصاة) كذا روى ابن مسعود وابن عمر رضى الله عنهم (ولو سبح مكان التكبير أجزأه) لحصول الذكر وهو من آداب الرمى (ولا يقف عندها) لان النبى عليه السلام لم يقف عندها (ويقطع التلبية مع أول حصاة) لما روينا عن ابن مسعود رضى الله عنه وروى جابر ان النبى عليه السلام قطع التلبية عند أول حصاة رمى بها جمرة العقبة ثم كيفية الرمى ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمى ان يكون بين الرامى وبين موضع السقوط خمسة أذرع فصاعدا كذا روى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله لان مادون ذلك يكون طرحا (ولو طرحها طرحا أجزأه) لانه رمى الى قدميه الا انه مسئ لمخالفته السنة (ولو وضعها وضعا لم يجزه) لانه ليس برمى (ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه) لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه (ولو وقعت بعيدا منها لا يجزئه) لانه لم يعرف قربة الا فى مكان مخصوص (ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه واحدة) لان المنصوص عليه تفرق الافعال (ويأخذ الحصى من أى موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره) لان ما عندها من الحصى مردود هكذا جاء فى الاثر فيتشاءم به ومع هذا لو فعل أجزأه لوجود فعل الرمى (ويجوز الرمى بكل ما كان من أجزاء الارض عندنا) خلافا للشافعى رحمه الله لان المقصود فعل الرمى وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى بالذهب أو الفضة لانه يسمى نثارا لا رميا قال (ثم يذبح ان أحب ثم يحلق أو يقصر) لما روى عن رسول الله عليه السلام انه قال ان أول نسكنا فى يومنا هذا ان نرمى ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من أسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمى عليهما ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذى يأتى به المفرد تطوع والكلام فى المفرد (والحلق أفضل) لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين الحديث ظاهر بالترحم عليهم ولان الحلق

أكمل في قضاء التفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء ويكتفي في الحلق بربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل أولى اقتداء برسول الله عليه السلام والتقصير ان يأخذ من رؤس شعره مقدار الانملة (وقد حل له كل شئ الا النساء) وقال مالك رحمه الله والا الطيب أيضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام فيه حل له كل شئ الا النساء وهو مقدم على القياس (ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا) خلافا للشافعي رحمه الله لانه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال (ثم الرمي ليس من أسباب التحلل عندنا) خلافا للشافعي رحمه الله هو يقول انه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلته في التحليل ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غير أوانه كالحلق والرمي ليس بجناية في غير أوانه بخلاف الطواف لان التحلل بالحلق السابق لا به قال (ثم يأتي مكة من يومه ذلك أو من الغد أو من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط) لما روي ان النبي عليه السلام لما حلق أفاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى (ووقته أيام النحر) لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق فكان وقتهما واحدا (وأول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر) لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وأفضل هذه الايام أولها كما في التضحية وفي الحديث أفضلها أولها (فان كان قد سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعى عليه وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا الطواف وسعى بعده) لان السعي لم يشرع الا مرة والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي (ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف) لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف أو نفلا لما بينا قال (وقد حل له النساء) ولكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه أخر عمله في حق النساء قال (وهذا الطواف هو المفروض في الحج) وهو ركن فيه اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر (ويكره تأخيره عن هذه الايام) لما بينا انه موقت بها (وان أخره عنها لزمه دم عند أبي حنيفة رحمه الله) وسنبينه في باب الجنايات ان شاء الله تعالى قال (ثم يعود الى منى فيقيم بها) لان النبي عليه السلام رجع اليها كما روينا ولانه بقي عليه الرمي وموضعه بمنى (فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من أيام النحر رمى الجمار الثلاث فيبدأ بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها) هكذا روى جابر رضي الله عنه فيما نقل من نسك رسول الله عليه السلام مفسرا (ويقف عند الجمرتين في المقام الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام

ويدعو بحاجته ويرفع يديه) لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين والمراد رفع الايدي بالدعاء وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر أيضا قال (واذا كان من الغد رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كذلك وان أراد ان يتعجل النفر الى مكة نفر وان أراد ان يقيم رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس) لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى (والافضل ان يقيم) لما روي ان النبي عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي رحمه الله (وان قدم الرمي في هذا اليوم) يعني اليوم الرابع (قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) وهذا استحسان وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحق بها ومذهبه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ولانه لما ظهر أثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها أولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيهما فبقي على الاصل المروي (فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر) وقال الشافعي أوله بعد نصف الليل لما روي ان النبي عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا ولنا قوله عليه السلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فيثبت أصل الوقت بالاول والافضلية بالثاني وتأويل ما روي الليلة الثانية والثالثة ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمي يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند أبي حنيفة يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان أول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم وقتا له وذهابه بغروب الشمس وعن أبي يوسف انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ما روينا (وان أخر الى الليل رماه ولا شئ عليه) لحديث الرعاء (وان أخره الى الغد رماه) لانه وقت جنس الرمي (وعليه دم) عند أبي حنيفة رحمه الله لتأخيره عن وقته كما هو مذهبه قال (فان رماها راكبا أجزاه) لحصول فعل الرمي (وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا) لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرميه ماشيا ليكون أقرب الى التضرع وبيان الافضل مروي عن أبي يوسف رحمه الله (ويكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي) لان النبي عليه السلام بات بها وعمر رضي الله عنه

كان يؤدب على ترك المقام بها (ولو بات في غيرها متعمدا لا يلزمه شئ عندنا) خلافا للشافعي رحمه الله لانه وجب ليسهل عليه الرمى فى أيامه فلم يكن من أفعال الحج فتركه لا يوجب الجابر قال (ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمى) لما روى ان عمر رضى الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه (واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب) وهو الابطح وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصدا هو الاصح حتى يكون النزول به سنة على ماروى انه عليه السلام قال لاصحابه انا نازلون غدا بالخيف خيف بنى كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى عهدهم على هجران بنى هاشم فعرفنا انه نزل به اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل فى الطواف قال (ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر) ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهده بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به (وهو واجب عندنا) خلافا للشافعي لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض تركه (الا على أهل مكة) لانهم لا يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة ويصلى ركعتى الطواف بعده لما قدمنا (ثم يأتى زمزم ويشرب من مائها) لما روى ان النبى عليه السلام استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقى الدلو فى البئر (ويستحب ان يأتى الباب ويقبل العتبة ويأتى الملتزم وهو مابين الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ساعة ثم يعود الى أهله) هكذا روى ان النبى عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قالوا وينبغى ان ينصرف وهو يمشى وراءه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج

فصل

(فان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها) على مابينا (سقط عنه طواف القدوم) لانه شرع فى ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة (ولا شئ عليه بتركه) لانه سنة وبترك السنة لا يجب الجابر (ومن أدرك الوقوف بعرفة مابين زوال الشمس من يومها الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد أدرك الحج) فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روى ان النبى عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان أول الوقت وقال عليه السلام من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وهذا بيان آخر الوقت ومالك رحمه الله ان كان يقول ان أول وقته بعد طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا (ثم اذا وقف بعد الزوال وأفاض من ساعته أجزأه) عندنا لانه عليه

السلام ذكره بكلمة أو فانه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وهى كلمة التخيير وقال مالك رحمه الله لا يجزئه الا ان يقف فى اليوم وجزء من الليل ولكن الحجة عليه ما رويناه (ومن اجتاز بعرفات نائما أو مغمى عليه أو لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف) لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاغماء والنوم كركن الصوم بخلاف الصلاة لانها لا تبقى مع الاغماء والجهل يخل بالنية وهى ليست بشرط لكل ركن (ومن اغمى عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند أبى حنيفة) رحمه الله (وقالا لا يجوز ولو أمر انسانا بان يحرم عنه اذا اغمى عليه أو نام فاحرم المأمور عنه صح) بالاجماع حتى اذا أفاق أو استيقظ وأتى بافعال الحج جاز لهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا أمر غيره بذلك صريحا وله انه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه قال (والمرأة فى جميع ذلك كالرجل) لانها مخاطبة كالرجال (غير انها لا تكشف رأسها) لانه عورة (وتكشف وجهها) لقوله عليه السلام احرام المرأة فى وجهها (ولو سدلت شيأ على وجهها وجافته عنه جاز) هكذا روى عن عائشة رضى الله عنها ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل (ولا ترفع صوتها بالتلبية) لما فيه من الفتنة (ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين) لانه مخل بستر العورة (ولا تحلق ولكن تقصر) لما روى ان النبى عليه السلام نهى النساء عن الحلق وأمرهن بالتقصير ولان حلق الشعر فى حقها مثلة كحلق اللحية فى حق الرجال (وتلبس من المخيط ما بدا لها) لان فى لبس غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا قال (ومن قلد بدنة تطوعا أو نذرا أو جزاء صيد أو شيأ من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد أحرم) لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد أحرم ولان سوق الهدى فى معنى التلبية فى اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج أو العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل أو عروة مزادة أو لحاء شجرة (فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما) لما روى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت كنت أفتل قلائد هدى رسول الله عليه السلام فبعث بها وأقام فى أهله حلالا (فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها) لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما (فاذا أدركها وساقها أو أدركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من

خصائص الاحرام فيصير محرما) كما لوساقها فى الابتداء قال (الا فى بدنة المتعة فانه محرم حين توجه) معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان وجه القياس فيه ماذكرنا ووجه الاستحسان ان هذا الهدى مشروع على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه مختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين أداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة فلهذا اكتفى فيه بالتوجه وفى غيره توقف على حقيقة الفعل (فان جلل بدنة أو أشعرها أو قلد شاة لم يكن محرما) لان التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج والاشعار مكروه عند أبى حنيفة رحمه الله فلا يكون من النسك فى شئ وعندهما ان كان حسنا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه يختص بالهدى وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة أيضا قال (والبدن من الابل والبقر) وقال الشافعى رحمه الله من الابل خاصة لقوله عليه السلام فى حديث الجمعة فالمتعجل منهم كالمهدى بدنة والذى يليه كالمهدى بقرة فصل بينهما ولنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهى الضخامة وقد اشتركا فى هذا المعنى ولهذا يجزئ كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية فى الحديث كالمهدى جزورا والله تعالى أعلم بالصواب

﴿باب القران﴾

(القران أفضل من التمتع والافراد) وقال الشافعى رحمه الله الافراد أفضل وقال مالك رحمه الله التمتع أفضل من القران لان له ذكرا فى القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعى رحمه الله قوله عليه السلام القران رخصة ولان فى الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد أهلوا بحجة وعمرة معا ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة فى سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكروا المقصود بما روى نفى قول أهل الجاهلية ان العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور وللقران ذكر فى القرآن لان المراد من قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة أهله على ما روينا من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران أولى منه وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعى بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا قال (وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلاة اللهم انى أريد الحج والعمرة فيسرهما لى وتقبلهما منى) لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشئ بالشئ اذا جمعت بينهما وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها أربعة أشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها

قائم ومتى عزم على أدائهما يسأل التيسير فيهما وقدم العمرة على الحج فيه ولذلك يقول لبيك
بعمرة وحجة معا لانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وان أخر ذلك فى الدعاء والتلبية
لابأس به لان الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما فى التلبية أجزأه اعتبارا بالصلاة (فاذا
دخل مكة ابتدأ فطاف بالبيت سبعة أشواط يرمل فى الثلاث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا
والمروة وهذه افعال العمرة ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة أشواط ويسعى بعده
كما بينا فى المفرد ويقدم أفعال العمرة) لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران فى معنى المتعة
(ولا يحلق بين العمرة والحج) لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق فى يوم النحر كما يحلق
المفرد ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ثم هذا مذهبنا وقال الشافعى رحمه الله
يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة
ولان مبنى القران على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك فى
الاركان ولنا انه لما طاف صبى بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رضى الله عنه هديت لسنة
نبيك ولان القران ضم عبادة الى عبادة وذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولانه لا
تداخل فى العبادات المقصودة والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه
الاشياء بمقاصد بخلاف الاركان الا ترى ان شفعى التطوع لا يتداخلان وبتحريمة واحدة يؤديان
ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة فى وقت الحج قال (فان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى
سعيين يجزيه) لانه اتى بما هو المستحق عليه وقد اساء بتأخير سعى العمرة وتقديم طواف التحية
عليه ولا يلزمه شئ اما عندهما فظاهر لان التقديم والتأخير فى المناسك لا يوجب الدم عندهما
وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه أولى والسعى بتأخيره بالاشتغال
بعمل آخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف (واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة
أو بدنة أو سبع بدنة فهذا دم القران) لانه فى معنى المتعة والهدى منصوص عليه فيها والهدى
من الابل والبقرة والغنم على ما نذكره فى بابه ان شاء الله تعالى وأراد بالبدنة ههنا البعير وان كان
اسم البدنة يقع عليه وعلى البقرة على ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة (فاذا لم يكن
له ما يذبح صام ثلاثة أيام فى الحج آخرها يوم عرفة وسبعة أيام اذا رجع الى أهله) لقوله تعالى
فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد فى التمتع
فالقران مثله لانه مرتفق باداء النسكين والمراد بالحج والله أعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا
الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن
الهدى فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل (وان صامها بمكة بعد فراغه

من الحج جاز) ومعناه بعد مضى أيام التشريق لان الصوم فيها منهى عنه وقال الشافعى رحمه الله لايجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوى المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معناه رجعتم عن الحج أى فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز (فان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم) وقال الشافعى رحمه الله يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى كصوم رمضان وقال مالك رحمه الله يصوم فيها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وهذا وقته ولنا النهى المشهور عن الصوم فى هذه الايام فيتقيد به النص أو يدخله النقص فلا يتأدى به ما وجب كاملا (ولا يؤدى بعدها) لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن عمر رضى الله عنه انه أمر فى مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدى تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدى (فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف) لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب أبى حنيفة رحمه الله أيضا والفرق له بينه وبين مصلى الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه فى القران والتمتع منهى عنه قبل اداء العمرة فافترقا قال (وسقط عنه دم القران) لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق باداء النسكين (وعليه دم لرفض عمرته) بعد الشروع فيها (وعليه قضاؤها) لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله أعلم

﴿باب التمتع﴾

(التمتع أفضل من الافراد عندنا) وعن أبى حنيفة رحمه الله ان الافراد أفضل لان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته وجه ظاهر الرواية ان فى التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهى اراقة الدم وسفره واقع لحجته وان تخللت العمرة لانها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعى اليها (والمتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدى ومتمتع لا يسوق الهدى) ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين فى سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا ويدخله اختلافات نبينها ان شاء الله تعالى (وصفته ان يبتدئ من الميقات فى أشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى ويحلق أو يقصر وقد حل من عمرته) وهذا هو تفسير العمرة وكذلك اذا أراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله عليه السلام فى عمرة القضاء وقال مالك رحمه الله لا حلق عليه انما العمرة الطواف والسعى وحجتنا عليه ما روينا وقوله تعالى محلقين رؤسكم الآية نزلت فى عمرة القضاء ولانها لما كان لها

تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق كالحج (ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف) وقال مالك رحمه الله
كما وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت وتتم به ولنا ان النبي عليه السلام فى عمرة القضاء
قطع التلبية حين استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه ولهذا يقطعها
الحاج عند افتتاح الرمى قال (ويقيم بمكة حلالا) لانه حل من العمرة قال (فاذا كان يوم التروية
أحرم بالحج من المسجد) والشرط ان يحرم من الحرم أما المسجد فليس بلازم وهذا لانه فى
معنى المكى وميقات المكى فى الحج الحرم على مابينا (وفعل مايفعله الحاج المفرد) لانه مؤد للحج
الا انه يرمل فى طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا أول طواف له فى الحج بخلاف المفرد لانه قد
سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعدما أحرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل فى
طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد أتى بذلك مرة (وعليه دم التمتع) للنص الذى تلوناه (فان
لم يجد صام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجع الى أهله) على الوجه الذى بيناه فى القران (فان صام
ثلاثة أيام من شوال ثم اعتمر لم يجزه عن الثلاثة) لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل
عن الهدى وهو فى هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز أداؤه قبل وجود سببه (وان صامها) بمكة (بعدما
احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا) خلافا للشافعى رحمه الله له قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام
فى الحج ولنا انه أداه بعد انعقاد سببه والمراد بالحج المذكور فى النص وقته على مابينا (والافضل
تأخيرها الى آخر وقتها وهو يوم عرفة) لما بينا فى القران (وان أراد المتمتع ان يسوق الهدى أحرم
وساق هديه) وهذا أفضل لان النبى عليه السلام ساق الهدايا مع نفسه ولان فيه استعدادا ومسارعة
(فان كانت بدنة قلدها بمزادة أو نعل) لحديث عائشة رضى الله عنها على ماروينا والتقليد أولى
من التجليل لان له ذكرا فى الكتاب ولانه للاعلام والتجليل للزينة ويلبى ثم يقلد لانه يصير
محرما بتقليد الهدى والتوجه معه على ماسبق والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدى
وهو أفضل من ان يقودها لانه عليه السلام أحرم بذى الحليفة وهداياه تساق بين يديه ولانه ابلغ
فى التشهير الا اذا كانت لا تنقاد فحينئذ يقودها قال (واشعر البدنة عند أبى يوسف ومحمد) رحمهما
الله (ولا يشعر عند أبى حنيفة) رحمه الله (ويكره) والاشعار هو الادماء بالجرح لغة (وصفته ان
يشق سنامها) بان يطعن فى أسفل السنام (من الجانب الايمن أو الايسر) قالوا والاشبه هو الايسر
لان النبى عليه السلام طعن فى جانب اليسار مقصودا وفى جانب الايمن اتفاقا ويلطخ سنامها بالدم
اعلاما وهذا الصنع مكروه عند أبى حنيفة رحمه الله وعندهما حسن وعند الشافعى رحمه
الله سنة لانه مروى عن النبى عليه السلام وعن الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم ولهما ان
المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ماء أو كلأ أو يرد اذا ضل وانه فى الاشعار اتم لانه الزم

من هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضته جهة كونه مثلة فقلنا بحسنه ولابى حنيفة رحمه الله
انه مثلة وانه منهى عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم واشعار النبى عليه السلام كان
اصيانة الهدى لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به وقيل ان أبا حنيفة كره اشعار أهل
زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثاره على التقليد قال (فاذا
دخل مكة طاف وسعى) وهذا للعمرة على مابينا فى متمتع لا يسوق الهدى (الا انه لا يتحلل حتى
يحرم بالحج يوم التروية) لقوله عليه السلام لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى
ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفى التحلل عند سوق الهدى (ويحرم بالحج يوم التروية) كما
يحرم أهل مكة على مابينا (وان قدم الاحرام قبله جاز وماعجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو
أفضل) لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية فى حق من ساق الهدى وفى حق
من لم يسق (وعليه دم) وهو دم التمتع على مابينا (واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين)
لان الحلق محلل فى الحج كالسلام فى الصلاة فيتحلل به عنهما قال (وليس لاهل مكة تمتع ولا قران
وانما لهم الافراد خاصة) خلافا للشافعى رحمه الله والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله
حاضرى المسجد الحرام ولان شرعهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا فى حق الآفاقى
(ومن كان داخل المواقيت فهو بمنزلة المكى حتى لا يكون له متعة ولا قران) بخلاف المكى اذا خرج
الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتيتان فصار بمنزلة الآفاقى (واذا عاد المتمتع
الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه) لانه ألم باهله فيما بين النسكين
لماما صحيحا وبذلك يبطل التمتع كذا روى عن عدة من التابعين (واذا ساق الهدى فالمامه
لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه) عند ابى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وقال محمد
رحمه الله يبطل لانه اداهما بسفرتين ولهما ان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان
السوق يمنعه من التحلل فلم يصح المامه بخلاف المكى اذا خرج الى الكوفة وأحرم بعمرة وساق
الهدى حيث لم يكن متمتعا لان العود هنالك غير مستحق عليه فصح المامه باهله (ومن أحرم
بعمرة قبل أشهر الحج فطاف لها أقل من أربعة أشواط ثم دخلت أشهر الحج فتممها وأحرم
بالحج كان متمتعا) لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على أشهر الحج وانما يعتبر اداء
الافعال فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل (وان طاف لعمرته قبل أشهر الحج أربعة
أشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا) لانه أدى الاكثر قبل أشهر الحج وهذا
لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع فصار كما اذا تحلل منها قبل أشهر الحج ومالك رحمه الله يعتبر
الاتمام فى أشهر الحج والحجة عليه ماذكرنا ولان الترفق باداء الافعال والمتمتع المترفق باداء

النسكين فى سفرة واحدة فى أشهر الحج قال (وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة) كذا روى عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضى الله عنهم أجمعين ولان الحج يفوت بمضى عشر ذى الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج أشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله (فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا) خلافا للشافعى رحمه الله فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبه الطهارة فى جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم أشياء وايجاب أشياء وذلك يصح فى كل زمان فصار كالتقديم على المكان قال (واذا قدم الكوفى بعمرة فى أشهر الحج وفرغ منها وحلق أو قصر ثم اتخذ مكة أو البصرة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع) اما الاول فلانه ترفق بنسكين فى سفر واحد فى أشهر الحج واما الثانى فقيل هو بالاتفاق وقيل هو قول أبى حنيفة رحمه الله وعندهما لا يكون متمتعا لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان ميقاتيان وله ان السفرة الاولى قائمة مالم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه فوجب دم التمتع (فان قدم بعمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر فى أشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا عند أبى حنيفة) رحمه الله (وقالا هو متمتع) لانه انشاء سفر وقد ترفق فيه بنسكين وله انه باق على سفره مالم يرجع الى وطنه (فان كان رجع الى أهله ثم اعتمر فى اشهر الحج وحج من عامه يكون متمتعا فى قولهم جميعا) لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه (ولو بقى بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر فى أشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاتفاق) لان عمرته مكية والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة (ومن اعتمر فى أشهر الحج وحج من عامه فايهما أفسد مضى فيه) لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال (وسقط دم المتعة) لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين فى سفرة واحدة (واذا تمتعت المرأة فضحت بشاة لم يجزها عن دم المتعة) لانها أتت بغير الواجب وكذا الجواب فى الرجل (واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر) لحديث عائشة رضى الله عنها حين حاضت بسرف ولان الطواف فى المسجد والوقوف فى المفازة وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلاة فيكون مفيدا (فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شئ عليها لطواف الصدر) لانه عليه السلام رخص للنساء الحيض فى ترك طواف الصدر (ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر) لانه على من يصدر الا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر

الاول فيما يروى عند أبي حنيفة رحمه الله ويرويه البعض عن محمد رحمه الله لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك والله أعلم بالصواب

﴿باب الجنايات﴾

(واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم) وذلك مثل الرأس والساق والفخذ وما أشبه ذلك لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب (وان طيب أقل من عضو فعليه الصدقة) لقصور الجناية وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفي المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله تعالى ثم واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب الهدى ان شاء الله تعالى (وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة) هكذا روى عن أبي يوسف رحمه الله قال (فان خضب رأسه بحناء فعليه دم) لانه طيب قال عليه السلام الحناء طيب وان صار ملبدا فعليه دمان دم للتطيب ودم للتغطية (ولو خضب رأسه بالوسمة لاشئ عليه) لانها ليست بطيب وعن أبي يوسف رحمه الله انه اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه وهذا هو الصحيح ثم ذكر محمد في الاصل رأسه ولحيته واقتصر على ذكر الرأس في الجامع الصغير دل ان كل واحد منهما مضمون (فان ادهن بزيت فعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا عليه الصدقة) وقال الشافعي رحمه الله اذا استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله في غيره فلا شئ عليه لانعدامه ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة ولابي حنيفة رحمه الله انه أصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فتتكامل الجناية بهذه الجملة فتوجب الدم وكونه مطعوما لاينافيه كالزعفران وهذا الخلاف في الزيت البحت والخل البحت اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق وما أشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا استعمله على وجه التطيب (ولو داوى به جرحه أو شقوق رجليه فلا كفارة عليه) لانه ليس بطيب في نفسه انما هو أصل الطيب أو هو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما أشبهه (وان لبس ثوبا مخيطا أو غطى رأسه يوما كاملا فعليه دم وان كان أقل من ذلك فعليه صدقة) وعن أبي يوسف رحمه الله انه اذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول أبي حنيفة رحمه الله أولا وقال الشافعي رحمه الله يجب الدم بنفس اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاشتمال على بدنه ولنا ان

معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال ويجب الدم فقدر باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة وتتقاصر فيما دونه الجناية فتجب الصدقة غير ان أبا يوسف رحمه الله أقام الاكثر مقام الكل (ولو ارتدى بالقميص أو اتشح به أو ائتزر بالسراويل فلا بأس به) لانه لم يلبسه لبس المخيط (وكذا لو أدخل منكبيه فى القباء ولم يدخل يديه فى الكمين) خلافا لزفر رحمه الله لانه ما لبسه لبس القباء ولهذا يتكلف فى حفظه والتقدير فى تغطية الرأس من حيث الوقت ما بيناه ولا خلاف انه اذا غطى جميع رأسه يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو غطى بعض رأسه فالمروى عن أبى حنيفة رحمه الله انه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس وعن أبى يوسف رحمه الله انه يعتبر أكثر الرأس اعتبارا للحقيقة (واذا حلق ربع رأسه أو ربع لحيته فصاعدا فعليه دم فان كان أقل من الربع فعليه صدقة) وقال مالك رحمه الله لا يجب الا بحلق الكل وقال الشافعى رحمه الله يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم ولنا ان حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لانه معتاد فتتكامل به الجناية وتتقاصر فيما دونه بخلاف تطيب ربع العضو لانه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وأرض العرب (وان حلق الرقبة كلها فعليه دم) لانه عضو مقصود بالحلق (وان حلق الابطين أو أحدهما فعليه دم) لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة ذكر فى الابطين الحلق ههنا وفى الاصل النتف وهو السنة (وقال أبو يوسف ومحمد) رحمهما الله (اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان أقل فطعام) أراد به الصدر والساق وما أشبه ذلك لانه مقصود بطريق التنور فتتكامل بحلق كله وتتقاصر عند حلق بعضه (وان أخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل) ومعناه انه ينظر ان هذا المأخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل ربع الربع تلزمه قيمة ربع الشاة ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة فيه دون الحلق والسنة ان يقص حتى يوازى الاطار قال (وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند أبى حنيفة) رحمه الله (وقالا عليه صدقة) لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهى ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شئ من التفث فتجب الصدقة ولابى حنيفة رحمه الله ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم (وان حلق رأس محرم بامره أو بغير أمره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم) وقال الشافعى رحمه الله لا يجب ان كان بغير أمره بان كان نائما لان من أصله ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مؤاخذا بحكم الفعل والنوم أبلغ منه وعندنا بسبب النوم

والاكراه ينتفى المأثم دون الحكم وقد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتما بخلاف المضطر حيث يتخير لان الآفة هناك سماوية وههنا من العباد ثم لا يرجع المحلوق رأسه على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور فى حق العقر وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب فى حق المحلوق رأسه وأما الحالق تلزمه الصدقة فى مسئلتنا فى الوجهين وقال الشافعى رحمه الله لا شئ عليه وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم رأس حلال له ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامن بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية فى شعره (فان أخذ من شارب حلال أو قلم أظافيره أطعم ما شاء) والوجه فيه ما بينا ولا يعرى عن نوع ارتفاق لانه يتأذى بتفث غيره وان كان أقل من التأذى بتفث نفسه فيلزمه الطعام (وان قص أظافير يديه ورجليه فعليه دم) لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة ما ينمو من البدن فاذا قلمها كلها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم (ولا يزاد على دم ان حصل فى مجلس واحد) لان الجناية من نوع واحد فان كان فى مجالس فكذلك عند محمد رحمه الله لان مبناها على التداخل فأشبه كفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاولى بالتكفير وعلى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تجب أربعة دماء ان قلم فى كل مجلس يدا أو رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما فى آى السجدة (وان قص يدا أو رجلا فعليه دم) اقامة للربع مقام الكل كما فى الحلق (وان قص أقل من خمسة أظافير فعليه صدقة) معناه تجب بكل ظفر صدقة وقال زفر رحمه الله يجب الدم بقص ثلاثة منها وهو قول أبى حنيفة الاول لان فى أظافير اليد الواحدة دما والثلاث أكثرها وجه المذكور فى الكتاب ان أظافير كف واحد أقل ما يجب الدم بقلمه وقد أقمناها مقام الكل فلا يقام أكثرها مقام كلها لانه يؤدى الى ما لا يتناهى (وان قص خمسة أظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند أبى حنيفة وأبى يوسف) رحمهما الله (وقال محمد) رحمه الله (عليه دم) اعتبارا بما لو قصها من كف واحد وبما اذا حلق ربع الرأس من مواضع متفرقة ولهما ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه يتأذى ويشينه ذلك بخلاف الحلق لانه معتاد على ما مر واذا تقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة فيجب بقلم كل ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم أكثر من خمسة متفرقا الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص عنه ما شاء قال (وان انكسر ظفر المحرم وتعلق فأخذه فلا شئ عليه) لانه لا ينمو بعد الانكسار فأشبه اليابس من شجر الحرم (وان تطيب أو لبس مخيطا أو حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة أصوع من الطعام وان شاء صام

ثلاثة ايام) لقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وكلمة أو للتخيير وقد فسرها رسول الله عليه السلام بما ذكرنا والآية نزلت في المعذور ثم الصوم يجزئه في أي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا وأما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان أو مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان (ولو اختار الطعام اجزأه فيه التغدية والتعشية عند أبي يوسف) رحمه الله اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد رحمه الله لا يجزئه لان الصدقة تنبئ عن التمليك وهو المذكور

﴿فصل﴾ (فان نظر الى فرج امرأته بشهوة فامنى لاشئ عليه) لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى (وان قبل أو لمس بشهوة فعليه دم) وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بين ما اذا أنزل أو لم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي رحمه الله انه انما يفسد احرامه في جميع ذلك اذا أنزل واعتبره بالصوم ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج (وان جامع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده وعليه القضاء) والاصل فيه ما روي ان رسول الله عليه السلام سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق ما روينا ولان القضاء لما وجب ولا يجب الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى بين السبيلين وعن أبي حنيفة رحمه الله ان في غير القبل منهما لا يفسد لتقاصر معنى الوطء فكان عنه روايتان (وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء ما أفسداه عندنا) خلافا لمالك رحمه الله اذا خرجا من بيتهما ولزفر رحمه الله اذا أحرما وللشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه لهم انهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان ولنا أن الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق (ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة) خلافا للشافعي فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وانما تجب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنهما أو لانه أعلى أنواع الارتفاق فيتغلظ موجبه (وان جامع

بعد

بعد الحلق فعليه شاة) لبقاء احرامه فی حق النساء دون لبس المخيط وما أشبه فخفت الجناية فاكتفى بالشاة (ومن جامع فی العمرة قبل ان يطوف أربعة اشواط افسدت عمرته فيمضى فيها و يقضيها وعليه شاة واذا جامع بعد ما طاف أربعة أشواط او أكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته) وقال الشافعی تفسد فی الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هی فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت أحط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة فی الحج اظهار اللتفاوت (ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا) وقال الشافعی رحمه الله جماع الناسی غير مفسد للحج وكذا الخلاف فی جماع النائمة والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق فی الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس فی معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلاة بخلاف الصوم والله أعلم

﴿فصل﴾ (ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة) وقال الشافعی رحمه الله لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هی سنة والاصح انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شرع فی هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع و يدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم فی كل طواف هو تطوع (ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة) لانه أدخل النقص فی الركن فكان أفحش من الاول فيجبر بالدم (وان كان جنبا فعليه بدنة) كذا روی عن ابن عباس رضی الله عنهما ولان الجنابة أغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف أكثره جنبا أو محدثا لان أكثر الشئ له حكم كله (والافضل أن يعيد الطواف ما دام بمكة ولا ذبح عليه) وفی بعض النسخ وعليه أن يعيد والاصح انه يؤمر بالاعادة فی الحدث استحبابا وفی الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اذا أعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا يبقى الا شبهة النقصان وان اعاده وقد طافه جنبا فی أيام النحر فلا شئ عليه لانه أعاده فی وقته وان أعاده بعد أيام النحر لزمه الدم عند أبی حنيفة رحمه الله بالتأخير على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير فيؤمر بالعود استدراكا له ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة أجزأه لما بينا انه جابر له الا ان الافضل هو العود ولو رجع الى أهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو أفضل لانه خف معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف

الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم
عن النساء ابدا حتى يطوف (ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة) لانه
دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلابد من اظهار التفاوت وعن أبي حنيفة رحمه الله انه
تجب شاة الا ان الاول اصح (ولو طاف جنبا فعليه شاة) لانه نقص كثير ثم هو دون
طواف الزيارة فيكتفى بالشاة (ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثة أشواط فما دونها فعليه شاة)
لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله
اجزأه ان لا يعود ويبعث بشاة لما بينا (ومن ترك أربعة أشواط بقى محرما أبدا حتى
يطوفها) لان المتروك أكثر فصار كانه لم يطف اصلا (ومن ترك طواف الصدر او اربعة أشواط
منه فعليه شاة) لانه ترك الواجب أو الاكثر منه ومادام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة
للواجب فى وقته (ومن ترك ثلاثة أشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة ومن طاف طواف
الواجب فى جوف الحجر فان كان بمكة أعاده) لان الطواف وراء الحطيم واجب على ماقدمناه
والطواف فى جوف الحجر ان يدور حول الكعبة و يدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فاذا
فعل ذلك فقد أدخل نقصانا فى طوافه فمادام بمكة أعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه
المشروع (وان أعاد على الحجر) خاصة (اجزأه) لانه تلافى ماهو المتروك وهو ان يأخذ عن يمينه
خارج الحجر حتى ينتهى الى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر
هكذا يفعله سبع مرات (فان رجع الى أهله ولم يعده فعليه دم) لانه تمكن نقصان فى طوافه بترك
ماهو قريب من الربع ولا تجزيه الصدقة (ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف
الصدر فى آخر أيام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان
عند أبي حنيفة) رحمه الله (وقالا عليه دم واحد) لان فى الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر الى
طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب
فلا ينقل اليه وفى الوجه الثانى ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحق الاعادة
فيصير تاركا لطواف الصدر مؤخرا لطواف الزيارة عن أيام النحر فيجب الدم بترك الصدر
بالاتفاق وبتأخير الآخر على الخلاف الا انه يؤمر باعادة طواف الصدر مادام بمكة ولا يؤمر بعد
الرجوع على ما بينا (ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل فمادام بمكة يعيدهما ولا شئ
عليه) أما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث وأما السعى فلانه تبع للطواف واذا
أعادهما لا شئ عليه لارتفاع النقصان (وان رجع الى أهله قبل ان يعيد فعليه دم) لترك الطهارة
فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير وليس عليه فى السعى شئ لانه أتى

به على اثر طواف معتد به وكذا اذا أعاد الطواف ولم يعد السعى فى الصحيح (ومن ترك السعى بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام) لان السعى من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد (ومن أفاض قبل الامام من عرفات فعليه دم) وقال الشافعى رحمه الله لاشئ عليه لان الركن أصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاطالة شئ ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجبة لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم فى ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب (ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم) لانه من الواجبات (ومن ترك رمى الجمار فى الايام كلها فعليه دم) لتحقق ترك الواجب (ويكفيه دم واحد) لان الجنس متحد كما فى الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمى لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التأليف ثم بتأخيرها يجب الدم عند أبى حنيفة خلافا لهما (وان ترك رمى يوم واحد فعليه دم) لانه نسك تام (ومن ترك رمى احدى الجمار الثلاث فعليه الصدقة) لان الكل فى هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك أقل الا ان يكون المتروك أكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر (وان ترك رمى جمرة العقبة فى يوم النحر فعليه دم) لانه ترك كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها (وان ترك منها حصاة أو حصاتين أو ثلاثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء) لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة (ومن أخر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم عند أبى حنيفة وكذا اذا أخر طواف الزيارة) حتى مضت أيام التشريق (فعليه دم عنده وقالا لاشئ عليه فى الوجهين) وكذا الخلاف فى تأخير الرمى وفى تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمى ونحر القارن قبل الرمى والحلق قبل الذبح لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شئ آخر وله حديث ابن مسعود رضى الله عنه انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولان التأخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التأخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان (وان حلق فى أيام النحر فى غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند أبى حنيفة ومحمد) رحمهما الله (وقال أبو يوسف) رحمه الله (لاشئ عليه) قال رضى الله عنه ذكر فى الجامع الصغير قول أبى يوسف فى المعتمر ولم يذكره فى الحاج قيل هو بالاتفاق لان السنة جرت فى الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبى عليه السلام وأصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا فى غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل

محللا صار كالسلام فى آخر الصلاة فانه من واجباتها وان كان محللا فاذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند أبى حنيفة رحمه الله وعند أبى يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف فى التوقيت فى حق التضمين بالدم أما لا يتوقت فى حق التحلل بالاتفاق (والتقصير والحلق فى العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع) لان أصل العمرة لا يتوقت به بخلاف المكان لانه موقت به قال (فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شئ عليه فى قولهم جميعا) معناه اذا خرج المعتمر ثم عاد لانه أتى به فى مكانه فلا يلزمه ضمانه (فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان) عند أبى حنيفة دم بالحلق فى غير أوانه لان أوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شئ على ماقلنا

﴿فصل﴾ (اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال) لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الى آخر الآية وصيد البر مايكون توالده ومثواه فى البر وصيد البحر مايكون توالده ومثواه فى الماء والصيد هو الممتنع المتوحش فى أصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهى الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب والحية والعقرب فانها مبتدئات بالاذى والمراد به الغراب الذى يأكل الجيف هو المروى عن أبى يوسف رحمه الله قال (واذا قتل المحرم صيدا أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء) أما القتل فلقوله تعالى لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الآية نص على ايجاب الجزاء وأما الدلالة ففيها خلاف الشافعى رحمه الله هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال حلالا ولنا مار وينا من حديث أبى قتادة رضى الله عنه وقال عطاء رحمه الله أجمع الناس على ان على الدال الجزاء ولان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفويت الامن على الصيد اذ هو آمن بتوحشه وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه كالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء على ماروى عن أبى يوسف وزفر رحمهما الله والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه فى الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب (ولو كان الدال حلالا فى الحرم لم يكن عليه شئ) لما قلنا (وسواء فى ذلك العامد والناسى) لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال (والمبتدئ والعائد سواء) لان الموجب لا يختلف (والجزاء عند أبى حنيفة وأبى يوسف ان يقوم الصيد فى المكان الذى قتل فيه أو فى أقرب المواضع منه اذا كان

فى برية فيقومه ذواعدل ثم هو مخير فى الفداء ان شاء ابتاع بها هديا اوذبحه ان بلغت هديا وان شاء
اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر اوصاعا من تمر اوشعير وان شاء صام)
على ما نذكر وقال محمد والشافعى يجب فى الصيد النظير فيماله نظير ففى الظبى شاة وفى الضبع شاة
وفى الارنب عناق وفى اليربوع جفرة وفى النعامة بدنة وفى حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء
مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لاتكون نعما والصحابة
رضى الله عنهم أوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر فى النعامة والظبى وحمار الوحش والارنب
على ما بينا وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد تجب فيه
القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما والشافعى رحمه
الله تعالى يوجب فى الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر
ولابى حنيفة وأبى يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل
على المثل معنى لكونه معهودا فى الشرع كما فى حقوق العباد اولكونه مرادا بالاجماع أولما فيه
من التعميم وفى ضده التخصيص والمراد بالنص والله أعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشى
واسم النعم يطلق على الوحشى والاهلى كذا قاله أبو عبيدة والاصمعى رحمهما الله والمراد بما
روى التقدير به دون ايجاب المعين ثم الخيار الى القاتل فى ان يجعله هديا أوطعاما أوصوما عند
أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وقال محمد والشافعى رحمهما الله الخيار الى الحكمين
فى ذلك فان حكما بالهدى يجب النظير على ما ذكرنا وان حكما بالطعام أوبالصيام فعلى ما قال أبو حنيفة
وأبو يوسف لهما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما فى كفارة اليمين ولمحمد
والشافعى قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الآية ذكر الهدى منصوبا لانه تفسير لقوله
يحكم به أومفعول لحكم الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة أو فيكون الخيار اليهما قلنا الكفارة
عطفت على الجزاء لاعلى الهدى بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى أوعدل ذلك صياما مرفوع فلم
يكن فيها دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما فى تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى
من عليه (ويقومان فى المكان الذى أصابه) لاختلاف القيم باختلاف الاماكن فان كان الموضع
برا لايباع فيه الصيد يعتبر أقرب المواضع اليه مما يباع فيه ويشترى قالوا والواحد يكفى والمثنى
أولى لانه أحوط وأبعد عن الغلط كما فى حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص (والهدى لا
يذبح الا بمكة) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة (ويجوز الاطعام فى غيرها) خلافا للشافعى رحمه الله
هو يعتبره بالهدى والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدى قربة غير معقولة فيختص
بمكان أو زمان أما الصدقة قربة معقولة فى كل زمان ومكان (والصوم يجوز فى غير مكة) لانه

قربة فى كل مكان (فان ذبح الهدى بالكوفة اجزأه عن الطعام) معناه اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة لا تنوب عنه (واذا وقع الاختيار على الهدى يهدى ما يجزيه فى الاضحية) لان مطلق اسم الهدى منصرف اليه وقال محمد والشافعى يجزى صغار النعم فيها لان الصحابة رضى الله عنهم أوجبوا عناقا وجفرة وعند أبى حنيفة وأبى يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام يعنى اذا تصدق واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا لانه هو المضمون فتعتبر قيمته (واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير ولا يجوز ان يطعم المسكين أقل من نصف صاع) لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود فى الشرع (وان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير يوما) لان تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود فى الشرع كما فى باب الفدية (فان فضل من الطعام أقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا) لان الصوم أقل من يوم غير مشروع وكذلك ان كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب أو يصوم يوما كاملا لما قلنا (ولو جرح صيدا أو نتف شعره أو قطع عضوا منه ضمن ما نقصه) اعتبارا للبعض بالكل كما فى حقوق العباد (ولو نتف ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة) لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه (ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته) وهذا مروى عن على وابن عباس رضى الله عنهم ولانه أصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا ما لم يفسد (فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته حيا) وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحى والكسر قبل أوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتهما (وليس فى قتل الغراب والحدأة والذئب والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور جزاء) لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن فى الحل والحرم الحدأة والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الفأرة والغراب والحدأة والعقرب والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب فى بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب أو يقال ان الذئب فى معناه والمراد بالغراب الذى يأكل الجيف ويخلط لانه يبتدئ بالاذى اما العقعق فغير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ بالاذى وعن أبى حنيفة رحمه الله أن الكلب العقور وغير العقور والمستأنس والمتوحش منهما سواء لان المعتبر فى ذلك الجنس وكذا الفأرة الاهلية والوحشية

سواء

سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة لانهما لا يبتدئان بالاذى (وليس فى قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شئ) لانها ليست بصيود وليست بمتولدة من البدن ثم هى مؤذية بطباعها والمراد بالنمل السود أو الصفر التى تؤذى ومالا يؤذى لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى (ومن قتل قملة تصدق بما شاء) مثل كف من اطعام لانها متولدة من التفث الذى على البدن (وفى الجامع الصغير أطعم شيأ) وهذا يدل على أنه يجزيه أن يطعم مسكينا شيأ يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا (ومن قتل جرادة تصدق بما شاء) لان الجراد من صيد البر فان الصيد مالا يمكن أخذه الا بحيلة ويقصده الآخذ (وتمرة خير من جرادة) لقول عمر رضى الله عنه تمرة خير من جرادة (ولا شئ عليه فى ذبح السلحفاة) لانه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس والوزغات ويمكن أخذه من غير حيلة وكذا لا يقصد بالاخذ فلم يكن صيدا (ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته) لان اللبن من أجزاء الصيد فاشبه كله (ومن قتل ما يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء) الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه وقال الشافعى رحمه الله لا يجب الجزاء لانها جبلت على الايذاء فدخلت فى الفواسق المستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة ولنا أن السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده أو ليصطاد به أو لدفع اذاه والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف أملك (ولا يجاوز بقيمته شاة) وقال زفر رحمه الله تجب قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بما كول اللحم ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لانه محارب مؤذ ومن هذا الوجه لا يزداد على قيمة الشاة ظاهرا (واذا صال السبع على المحرم فقتله لا شئ عليه) وقال زفر رحمه الله يجب الجزاء اعتبارا بالجمل الصائل ولنا ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قتل سبعا وأهدى كبشا وقال انا ابتدأناه ولان المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الاذى ولهذا كان مأذونا فى دفع المتوهم من الاذى كما فى الفواسق فلان يكون مأذونا فى دفع المتحقق منه أولى ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن من صاحب الحق وهو العبد (وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء) لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل (ولا بأس للمحرم أن يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلى) لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش والمراد بالبط الذى يكون فى المساكن والحياض لانه الوف بأصل الخلقة (ولو ذبح حماما مسرولا فعليه الجزاء) خلافا لمالك رحمه الله له أنه ألوف مستأنس ولا يمتنع بجناحيه لبطء نهوضه ونحن نقول الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطئ النهوض

والاستئناس عارض فلم يعتبر (وكذا اذا قتل ظبيا مستأنسا) لانه صيد فى الاصل فلا يبطله الاستئناس كالبعير اذا ند لا يأخذ حكم الصيد فى الحرمة على المحرم (واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل أكلها) وقال الشافعى رحمه الله يحل ماذبحه المحرم لغيره لانه عامل له فانتقل فعله اليه ولنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسى وهذا لان المشروع هو الذى قام مقام المميز بين الدم واللحم تيسيرا فينعدم بانعدامه (فان أكل المحرم الذابح من ذلك شيأ فعليه قيمة ما أكل عند أبى حنيفة) رحمه الله (وقالا ليس عليه جزاء ما أكل وان أكل منه محرم آخر فلا شئ عليه فى قولهم جميعا) لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه با كلها الا الاستغفار وصار كما اذا أكله محرم غيره ولابى حنيفة ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذى أخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية فى حق الذكاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه (ولا بأس بان يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ولا أمره بصيده) خلافا لمالك رحمه الله فيما اذا اصطاده لاجل المحرم له قوله عليه السلام لا بأس باكل المحرم لحم صيد مالم يصده أو يصاد له ولنا ماروى ان الصحابة رضى الله عنهم تذاكروا لحم الصيد فى حق المحرم فقال عليه السلام لا بأس به واللام فيماروى لام تمليك فيحمل على ان يهدى اليه الصيد دون اللحم أو معناه ان يصاد بامره ثم شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة قالوا فيه روايتان ووجه الحرمة حديث أبى قتادة رضى الله عنه وقد ذكرناه (وفى صيد الحرم اذا ذبحه الحلال قيمته يتصدق بها على الفقراء) لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم قال عليه السلام فى حديث فيه طول ولا ينفر صيدها (ولا يجزئه الصوم) لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال وهذا لانه يجب بتفويت وصف فى المحل وهو الامن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وقال زفر رحمه الله يجزئه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجزئه الهدى ففيه روايتان (ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان فى يده) خلافا للشافعى رحمه الله فانه يقول حق الشرع لا يظهر فى مملوك العبد لحاجة العبد ولنا انه لما حصل فى الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم اذ صار هو من صيد الحرم فاستحق الامن لما روينا (فان باعه رد البيع فيه ان كان قائما) لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام (وان كان فائتا فعليه الجزاء) لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذى استحقه (وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم أو حلال) لما قلنا (ومن أحرم وفى بيته أو فى قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله) وقال الشافعى رحمه الله

يجب عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه فی ملكه فصار كما اذا كان فی يده ولنا ان الصحابة
رضی الله عنهم كانوا يحرمون وفی بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت
العادة الفاشية وهی من احدی الحجج ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض من
جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لا به غير انه فی ملكه ولو ارسله فی مفازة فهو علی ملكه فلا
معتبر ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص فی يده لزمه ارساله لكن علی وجه لا يضيع قال (فان
اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابی حنيفة) رحمه الله (وقالا
لا يضمن) لان المرسل آمر بالمعروف ناه عن المنكر وما علی المحسنين من سبيل وله انه ملك
الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا
اخذه فی حالة الاحرام لانه لم يملكه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه فی بيته
فاذا قطع يده عنه كان متعديا ونظيره الاختلاف فی كسر المعازف (واذا اصاب محرم صيدا فارسله
من يده غيره لا ضمان عليه بالاتفاق) لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتملك فی حق
المحرم لقوله تعالی وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار كما اذا اشتری الخمر (فان قتله محرم آخر
فی يده فعلی كل واحد منهما جزاؤه) لان الآخذ متعرض للصيد بازالة الامن والقاتل مقرر
لذلك والتقرير كالابتداء فی حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا (ويرجع
الآخذ علی القاتل) وقال زفر رحمه الله لا يرجع لان الآخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع علی غيره
ولنا ان الآخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الآخذ
علة فيكون فی معنی مباشرة علة العلة فيحال بالضمان عليه (فان قطع حشيش الحرم او شجرة
ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه) لان حرمتهما ثبتت بسبب
الحرم قال عليه السلام لا يختلی خلاها ولا يعضد شوكها ولا يكون للصوم فی هذه القيمة مدخل
لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الاحرام فكان من ضمان المحال علی ما بينا ويتصدق
بقيمته علی الفقراء واذا اداها ملكه كما فی حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه
ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له فی بيعه لتطرق الناس الی مثله الا انه يجوز البيع مع
الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما نذكره والذی ينبته الناس عادة عرفناه غير مستحق
للامن بالاجماع ولان المحرم المنسوب الی الحرم والنسبة اليه علی الكمال عند عدم النسبة
الی غيره بالانبات وما لا ينبت عادة اذا انبته انسان التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه فی
ملك رجل فعلی قاطعه قيمتان قيمة لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة اخری ضمانا لمالكه كالصيد
المملوك فی الحرم وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام (ولا يرعی حشيش

الحرم ولا يقطع الا الاذخر) وقال أبو يوسف رحمه الله لا بأس بالرعي فيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه استثناه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيجوز قطعه ورعيه وبخلاف الكمأة لانها ليست من جملة النبات (وكل شئ فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته) وقال الشافعي رحمه الله دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين وقدمر من قبل قال (الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة أو الحج فيلزمه دم واحد) خلافا لزفر رحمه الله لما ان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتأخير واجب واحد لا يجب الاجزاء واحد (واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل) لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية (واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد) لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ تجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة (واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل) لان بيعه حيا تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة (ومن أخرج ظبية من الحرم فولدت أولادا فماتت هي وأولادها فعليه جزاؤهن) لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسرى الى الولد (فان أدى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد) لان بعد اداء الجزاء لم تبق آمنة لان وصول الخلف كوصول الاصل والله أعلم بالصواب

﴿باب مجاوزة الوقت بغير احرام﴾

(واذا أتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم) وهذا عند أبي حنيفة وقالا ان رجع اليه محرما فليس عليه شئ لبى أو لم يلب وقال زفر رحمه الله لا يسقط لبى أو لم يلب لان جنايته لم ترتفع بالعود وصار كما اذا أفاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب ولنا انه تدارك المتروك في أوانه وذلك قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك على ما مر غير ان التدارك عندهما بعوده محرما لانه أظهر حق الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا وعنده رحمه الله بعوده محرما ملبيا لان العزيمة في الاحرام من دويرة أهله فاذا ترخص بالتأخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية

فكان التلافى بعوده مليباوعلى هذا الخلاف اذا أحرم بحجة بعد المجاوزة مكان العمرة فى جميع
ماذكرنا ولو عاد بعدما ابتدأ بالطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ولو عاد اليه قبل
الاحرام يسقط بالاتفاق وهذا الذى ذكرنا اذا كان يريد الحج أو العمرة (فان دخل البستان
لحاجته فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان وهو وصاحب المنزل سواء) لان البستان
غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده واذا دخله التحق باهله وللبستانى ان يدخل مكة
بغير احرام للحاجة فكذلك له والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذى بينه و بين الحرم وقد
مر من قبل فكذا وقت الداخل الملحق به (فان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شئ)
يريد به البستانى والداخل فيه لانهما احرما من ميقاتهما (ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج
من عامه ذلك الى الوقت واحرم بحجة عليه أجزأه ذلك من دخوله مكة بغير احرام) وقال زفر
رحمه الله لا يجزيه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر فصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه
تلافى المتروك فى وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا أتاه محرما بحجة
الاسلام فى الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا فى ذمته فلا يتادى الا باحرام
مقصود كما فى الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثانى
(ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيها وقضاها) لان الاحرام يقع لازما فصار كما
اذا افسد الحج (وليس عليه دم لترك الوقت) وعلى قياس قول زفر رحمه الله لا يسقط عنه وهو نظير
الاختلاف فى فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام وفيمن جاوز الوقت بغير احرام واحرم بالحج
ثم افسد حجته هو يعتبر المجاوزة هذه بغيرها من المحظورات ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات
بالاحرام منه فى القضاء وهو يحكى الفائت ولا ينعدم به غيره من المحظورات فوضح الفرق (واذا
خرج المكى يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة) لان وقته الحرم وقد
جاوزه بغير احرام فان عاد الى الحرم ولبى أو لم يلب فهو على الاختلاف الذى ذكرناه فى الآفاقى
(والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم) لانه لما دخل
مكة وأتى بافعال العمرة صار بمنزلة المكى واحرام المكى من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره
عنه (فان رجع الى الحرم فأهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شئ عليه) وهو على الخلاف الذى
تقدم فى الآفاقى

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

(قال أبو حنيفة رحمه الله اذا احرم المكى بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج
وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة) وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله رفض العمرة أحب

البناء وقضاؤها وعليه دم) لانه لا بد من رفض أحدهما لان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع والعمرة أولى بالرفض لانها أدنى حالا وأقل أعمالا وأيسر قضاء لكونها غير موقتة وكذا اذا أحرم بالعمرة ثم بالحج ولم يأت بشئ من أفعال العمرة لما قلنا فان طاف للعمرة أربعة أشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فتعذر رفضها كما اذا فرغ منها ولا كذلك اذا طاف للعمرة أقل من ذلك عند أبي حنيفة رحمه الله وله ان احرام العمرة قد تأكد باداء شئ من أعمالها واحرام الحج لم يتأكد ورفض غير المتأكد أيسر ولان في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه وعليه دم بالرفض أيهما رفضه لانه تحلل قبل أوانه لتعذر المضي فيه فكان في معنى المحصر الا ان في رفض العمرة قضاءها لا غير وفي رفض الحج قضاؤه وعمرة لانه في معنى فائت الحج (وان مضى عليهما اجزاه) لانه أدى أفعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنهما والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من أصلنا (وعليه دم لجمعه بينهما) لانه تمكن النقصان في عمله لارتكابه المنهي عنه وهذا في حق المكي دم جبر وفي حق الآفاقي دم شكر (ومن أحرم بالحج ثم أحرم يوم النحر بحجة أخرى فان حلق في الاولى لزمته الاخرى ولا شئ عليه وان لم يحلق في الاولى لزمته الاخرى وعليه دم قصر أو لم يقصر عند أبي حنيفة) رحمه الله (وقالا ان لم يقصر فلا شئ عليه) لان الجمع بين احرامي الحج أو احرامي العمرة بدعة فاذا حلق فهو وان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه في غير أوانه فلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام القابل فقد أخر الحلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يلزمه شئ على ما ذكرنا فلهذا سوى بين التقصير وعدمه عنده وشرط التقصير عندهما (ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى فعليه دم لاحرامه قبل الوقت) لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة (ومن أهل بالحج ثم احرم بعمرة لزماه) لان الجمع بينهما مشروع في حق الآفاقي والمسئلة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه أخطأ السنة فيصير مسيئا (فلو وقف بعرفات ولم يأت بافعال العمرة فهو رافض لعمرته) لانه تعذر عليه أداؤها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة (فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف) وقد ذكرناه من قبل (فان طاف للحج ثم احرم بعمرة فمضى عليهما لزماه وعليه دم لجمعه بينهما) لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فصح الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شئ واذا لم يأت بما هو ركن يمكنه ان يأتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بان افعال العمرة على أفعال الحج من وجه

(ويستحب

(ويستحب ان يرفض عمرته) لان احرام الحج قد تاكد بشئ من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج (واذا رفض عمرته يقضيها) لصحة الشروع فيها (وعليه دم) لرفضها (ومن اهل بعمرة فى يوم النحر أو فى أيام التشريق لزمته) لما قلنا (ويرفضها) أى يلزمه الرفض لانه قد أدى ركن الحج فيصير بانيا أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة فى هذه الايام أيضا على ما نذكر فلهذا يلزمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها (وعمرة مكانها) لما بينا (فان مضى عليها اجزأه) لان الكراهة لمعنى فى غيرها وهو كونه مشغولا فى هذه الايام باداء بقية أعمال الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما (وعليه دم لجمعه بينهما) اما فى الاحرام أو فى الاعمال الباقية قالوا وهذا دم كفارة أيضا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر فى الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهى قال الفقيه أبو جعفر ومشايخنا على هذا (فان فاته الحج ثم احرم بعمرة أو بحجة فانه يرفضها) لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة على ما يأتيك فى باب الفوات ان شاء الله فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه ان يرفضها كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل أوانه

﴿باب الاحصار﴾

(واذا احصر المحرم بعدو أو أصابه مرض فمنعه من المضى جاز له التحلل) وقال الشافعى رحمه الله لا يكون الاحصار الا بالعدو لان التحلل بالهدى شرع فى حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال ينجو من العدو لا من المرض ولنا ان آية الاحصار وردت فى الاحصار بالمرض باجماع أهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل أوانه لدفع الحرج الآتى من قبل امتداد الاحرام والحرج فى الاصطبار عليه مع المرض أعظم (واذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح فى الحرم وواعد من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل) وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا فى زمان أو مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فان الهدى اسم لما يهدى الى الحرم وقال الشافعى رحمه الله لا يتوقت به لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المراعى أصل التخفيف لا نهايته وتجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدى والشاة ادناه وتجزيه البقرة والبدنة أو سبعهما كما فى الضحايا وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث بالقيمة حتى تشترى الشاة هنالك وتذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق أو التقصير وهو قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف عليه ذلك

ولو لم يفعل لا شئ عليه لانه عليه السلام حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه رضى الله عنهم بذلك ولهما ان الحلق انما عرف قربة مرتبا على أفعال الحج فلا يكون نسكا قبلها وفعل النبي عليه السلام واصحابه ليعرف استحكام عزيمتهم على الانصراف قال (وان كان قارنا بعث بدمين) لاحتياجه الى التحلل من احرامين (فان بعث بهدى واحد ليتحلل عن الحج ويبقى فى احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما) لان التحلل منهما شرع فى حالة واحدة (ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا فى الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا فى يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء) اعتبارا بهدى المتعة والقران وربما يعتبرانه بالحلق اذ كل واحد منهما محلل ولابى حنيفة رحمه الله انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك وبخلاف الحلق لانه فى أوانه لان معظم افعال الحج وهو الوقوف ينتهى به قال (والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة) هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم ولان الحجة يجب قضاؤها لصحة الشروع فيها والعمرة لما انه فى معنى فائت الحج (وعلى المحصر بالعمرة القضاء) والاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رحمه الله لا يتحقق لانها لا تتوقت ولنا ان النبي عليه السلام واصحابه رضى الله عنهم احصروا بالحديبية وكانوا عمارا ولان شرع التحلل لدفع الحرج وهذا موجود فى احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما فى الحج (وعلى القارن حج وعمرتان) أما الحج وواحدة منهما فلما بينا واما الثانية فلانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها (فان بعث القارن هديا وواعدهم ان يذبحوه فى يوم بعينه ثم زال الاحصار فان كان لا يدرك الحج والهدى لا يلزمه ان يتوجه بل يصبر حتى يتحلل بنحر الهدى) لفوات المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه ليتحلل بافعال العمرة له ذلك لانه فائت الحج (وان كان يدرك الحج والهدى لزمه التوجه) لزوال العجز قبل حصول المقصود بالخلف (واذا ادرك هديه صنع به ما شاء) لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود استغنى عنه (وان كان يدرك الهدى دون الحج يتحلل) لعجزه عن الاصل (وان كان يدرك الحج دون الهدى جاز له التحلل) استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما فى المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول أبى حنيفة رحمه الله وفى المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر وجه القياس وهو قول زفر رحمه الله انه قدر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى ووجه الاستحسان انا لو ألزمناه التوجه لضاع ماله لان المبعوث على يديه الهدى يذبحه ولا يحصل

مقصوده وحرمة المال كحرمة النفس وله الخيار ان شاء صبر فى ذلك المكان أو فى غيره ليذبح
عنه فيتحلل وان شاء توجه ليؤدى النسك الذى التزمه بالاحرام وهو أفضل لانه أقرب الى الوفاء
بما وعد (ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا) لوقوع الامن عن الفوات (ومن احصر
بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر) لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر
فى الحل (وان قدر على احدهما فليس بمحصر) اما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم
بدل عنه فى التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل فى هذه المسئلة خلاف بين أبى حنيفة وأبى
يوسف رحمهما الله والصحيح ما علمتك من التفصيل

﴿باب الفوات﴾

(ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج) لما ذكرنا
ان وقت الوقوف يمتد اليه (وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضى الحج من قابل ولا دم
عليه) لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل
والعمرة ليست الا الطواف والسعى ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه
الا باداء احد النسكين كما فى الاحرام المبهم وههنا عجز عن الحج فتتعين عليه العمرة ولا دم عليه
لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت فى حق فائت الحج بمنزلة الدم فى حق المحصر فلا يجمع بينهما
(والعمرة لا تفوت وهى جائزة فى جميع السنة الا خمسة أيام يكره فيها فعلها وهى يوم عرفة ويوم
النحر وأيام التشريق) لما روى عن عائشة رضى الله عنها انها كانت تكره العمرة فى هذه الايام
الخمسة ولان هذه الايام أيام الحج فكانت متعينة له وعن أبى يوسف رحمه الله انها لا تكره فى يوم
عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه
ولكن مع هذا لو اداها فى هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم
أمر الحج وتخليص وقته له فيصح الشروع (والعمرة سنة) وقال الشافعى رحمه الله فريضة لقوله
عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع
ولانها غير موقتة بوقت وتتأدى بنية غيرها كما فى فائت الحج وهذه أمارة النفلية وتأويل ما رواه
انها مقدرة باعمال كالحج اذ لا تثبت الفرضية مع التعارض فى الآثار قال (وهى الطواف والسعى)
وقد ذكرناه فى باب التمتع والله أعلم بالصواب

﴿باب الحج عن الغير﴾

الاصل فى هذا الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيرها عند
أهل السنة والجماعة لما روى عن النبى عليه السلام انه ضحى بكبشين أملحين أحدهما عن نفسه
والآخر عن أمته ممن أقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين

لامته والعبادات انواع مالية محضة كالزكاة و بدنية محضة كالصلاة ومركبة منهما كالحج والنيابة تجرى فى النوع الاول فى حالتى الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجرى فى النوع الثانى بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجرى فى النوع الثالث عند العجز للمعنى الثانى وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجرى عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفى الحج النفل تجوز الانابة حالة القدرة لان باب النفل أوسع ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار الواردة فى الباب كحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجى عن أبيك واعتمرى وعن محمد رحمه الله ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز اقيم الانفاق مقامه كالفدية فى باب الصوم قال (ومن أمره رجلان بأن يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهى عن الحاج ويضمن النفقة) لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما أمره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن أحدهما لعدم الاولوية فيقع عن المأمور ولا يمكنه ان يجعله عن أحدهما بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن أبويه فان له ان يجعله عن أيهما شاء لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما أولهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وهنا يفعل بحكم الآمر وقد خالف أمرهما فيقع عنه (ويضمن النفقة ان انفق من مالهما) لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه (وان ابهم الاحرام بان نوى عن أحدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا) لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضى فكذلك عند أبى يوسف وهو القياس لانه مأمور بالتعيين والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا لم يعين حجة أو عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء لان الملتزم هناك مجهول وههنا المجهول من له الحق وجه الاستحسان ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفى به شرطا بخلاف ما اذا أدى الافعال على الابهام لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا قال (فان أمره غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم) لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة تشهد بصحة المروى عن محمد رحمه الله ان الحج يقع عن المأمور (وكذا ان امره واحد بان يحج عنه والآخر بان يعتمر عنه واذناله بالقران فالدم عليه) لما قلنا (ودم الاحصار على الآمر) وهذا عند أبى حنيفة ومحمد (وقال ابو يوسف على الحاج) لانه وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما أن الآمر هو

الذى ادخله فى هذه العهدة فعليه خلاصه (فان كان يحج عن ميت فاحصر فالدم فى مال الميت)
عندهما خلافا لابى يوسف رحمه الله ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكاة وغيرها
وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمأمور فصار دينا (ودم الجماع على الحاج) لانه دم جناية
وهو الجانى عن اختيار (ويضمن النفقة) معناه اذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه لان
الصحيح هو المأمور به بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا
جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الآمر وعليه الدم فى ماله
لما بينا وكذلك سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا (ومن أوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه
رجلا فلما بلغ الكوفة مات او سرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما
بقى) وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله (وقالا يحج عنه من حيث مات الاول) فالكلام ههنا فى اعتبار
الثلث وفى مكان الحج اما الاول فالمذكور قول أبى حنيفة رحمه الله اما عند محمد يحج عنه بما بقى
من المال المدفوع اليه ان بقى شئ والا بطلت الوصية اعتبارا بتعيين الموصى اذ تعيين الوصى
كتعيينه وعند أبى يوسف رحمه الله يحج عنه بما بقى من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية
ولابى حنيفة ان قسمة الوصى وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذى سماه الموصى لانه
لا خصم له ليقبض ولم يوجد التسليم الى ذلك الوجه فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل فيحج
بثلث ما بقى واما الثانى فوجه قول أبى حنيفة رحمه الله وهو القياس ان القدر الموجود من السفر
قد بطل فى حق احكام الدنيا قال عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث الحديث
وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج وجه قولهما وهو
الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية
وقال عليه السلام من مات فى طريق الحج كتب له حجة مبرورة فى كل سنة واذا لم يبطل سفره
اعتبرت الوصية من ذلك المكان واصل الاختلاف فى الذى يحج بنفسه وينبنى على ذلك المأمور
بالحج قال (ومن أهل بحجة عن أبويه يجزئه أن يجعله عن أحدهما) لان من حج عن غيره بغير
اذنه فانما يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه وصح جعله ثوابه لاحدهما
بعد الاداء بخلاف المأمور على ما فرقنا من قبل والله أعلم بالصواب

﴿باب الهدى﴾

(الهدى أدناه شاة) لما روى انه عليه السلام سئل عن الهدى فقال ادناه شاة قال (وهو من
ثلاثة أنواع الابل والبقر والغنم) لانه عليه السلام لما جعل الشاة ادنى فلا بد ان يكون له اعلى وهو
البقر والجزور ولان الهدى ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه والاصناف الثلاثة سواء فى هذا

المعنى (ولا يجوز فى الهدايا الا ما جاز فى الضحايا) لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيتخصصان بمحل واحد (والشاة جائزة فى كل شئ الا فى موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة فانه لا يجوز فيهما الا بدنة) وقد بينا المعنى فيما سبق (ويجوز الاكل من هدى التطوع والمتعة والقران) لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان النبى عليه السلام اكل من لحم هديه وحسا من المرقة (ويستحب له ان يأكل منها) لما روينا وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذى عرف فى الضحايا (ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا) لانها دماء كفارات وقد صح ان النبى عليه السلام لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدى ناجية الاسلمى قال له لا تأكل انت ورفقتك منها شيأ (ولا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا فى يوم النحر) قال العبد الضعيف (وفى الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبح يوم النحر أفضل وهذا هو الصحيح) لان القربة فى التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم (فاذا وجد ذلك جاز ذبحها فى غير يوم النحر وفى ايام النحر أفضل) لان معنى القربة فى اراقة الدم فيها أظهر أما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية (ويجوز ذبح بقية الهدايا فى اى وقت شاء) وقال الشافعى رحمه الله لا يجوز الا فى يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد دم جبر عنده ولنا ان هذه دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تأخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك قال (ولا يجوز ذبح الهدايا الا فى الحرم) لقوله تعالى فى جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا فى كل دم هو كفارة ولان الهدى اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر (ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم) خلافا للشافعى رحمه الله لان الصدقة قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة قال (ولا يجب التعريف بالهدايا) لان الهدى ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب باراقة دمه فيه لا عن التعريف فلا يجب (فان عرف بهدى المتعة فحسن) لانه يتوقت بيوم النحر فعسى ان لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببها الجناية فيليق بها الستر قال (والافضل فى البدن النحر وفى البقر والغنم الذبح) لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل فى تأويله الجزور وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما أعد للذبح وقد صح ان النبى عليه السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم ثم ان شاء نحر الابل فى الهدايا قياما

أو أضجعها وأي ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روى انه عليه السلام نحر الهدايا قياما وأصحابه رضي الله عنهم كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى (ولا يذبح البقر والغنم قياما) لان في حالة الاضطجاع المذبح ابين فيكون الذبح أيسر والذبح هو السنة فيهما (والاولى أن يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك) لما روى أن النبي عليه السلام ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا رضي الله عنه ولانه قربة والتولي في القربات أولى لما فيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه فجوزنا توليته غيره قال (ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطي اجرة الجزار منها) لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وبخطمها ولا تعطي اجرة الجزار منها (ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها) لانه جعلها خالصة لله تعالى فلا ينبغي أن يصرف شيأ من عينها أو منافعها الى نفسه الى أن يبلغ محله الا أن يحتاج الى ركوبها لما روى انه عليه السلام رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتأويله انه كان عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك (وان كان لها لبن لم يحلبها) لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه (وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن) ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله أو بقيمته لانه مضمون عليه (ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره) لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات (وان كان عن واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه) لان الواجب باق في ذمته (وان أصابه عيب كبير يقيم غيره مقامه) لان المعيب بمثله لا يتأدى به الواجب فلا بد من غيره (وصنع بالمعيب ما شاء) لانه التحق بسائر أملاكه (واذا عطبت البدنة في الطريق فان كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولا يأكل هو ولا غيره من الاغنياء منها) بذلك أمر رسول الله عليه السلام ناجية الاسلمي رضي الله عنه والمراد بالنعل قلادتها وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدي فيأكل منه الفقراء دون الاغنياء وهذا لان الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك أصلا الا أن التصدق على الفقراء أفضل من أن يتركه جزرا للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود (فان كانت واجبة أقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء) لانه لم يبق صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه (ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران) لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به (ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات) لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ثم ذكر الهدي ومراده البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن

تقليده عند نا العدم فائدة التقليد على ما تقدم والله أعلم ﴿مسائل منثورة﴾

(اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزأهم) والقياس ان لا يجزيهم
اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونهما
وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفي وعلى أمر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها
نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك
غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم
التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه في يوم عرفة ولان جواز المؤخر له نظير ولا
كذلك جواز المقدم قالوا ينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس
فانصرفوا لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة وكذا اذا شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه
الوقوف في بقية الليل مع الناس أو أكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة قال (ومن رمى في اليوم الثاني
الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين فحسن) لانه راعى الترتيب
المسنون (ولو رمى الاولى وحدها أجزأه) لانه تدارك المتروك في وقته وانما ترك الترتيب وقال
الشافعي رحمه الله لا يجزيه مالم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف أو بدأ
بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على
البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه والمروة عرفت منتهى السعي بالنص فلا تتعلق
به البداءة قال (ومن جعل على نفسه أن يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة)
وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي وهذا اشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القربة
بصفة الكمال فتلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعا وافعال الحج تنتهي بطواف الزيارة
فيمشي الى ان يطوفه ثم قيل يبتدئ المشي من حين يحرم وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد
ولو ركب أراق دما لانه أدخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق عليه المشي واذا
قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب (ومن باع جارية محرمة قد اذن
لها مولاها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها) وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه
فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ولنا أن المشتري قائم مقام البائع وقد كان
للبائع ان يحللها فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد
في حق المشتري بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشرت باذنه فكذا لا يكون ذلك
للمشتري واذا كان له أن يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وعند زفر يتمكن لانه ممنوع
عن غشيانها (و) ذكر (في بعض النسخ أو يجامعها) والاول يدل على انه يحللها بغير الجماع بقص

شعر أو بقلم ظفر ثم يجامع والثاني يدل على انه يحللها بالمجامعة لانه لا يخلو عن تقديم مس يقع به التحلل والاولى أن يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج والله أعلم

﴿كتاب النكاح﴾

قال (النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضى) لان الصيغة وان كانت للاخبار وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة (وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضى وبالآخر عن المستقبل مثل ان يقول زوجنى فيقول زوجتك) لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفى النكاح على مانبينه ان شاء الله (وينعقد بلفظ النكاح والتزويج والهبة والتمليك والصدقة) وقال الشافعى رحمه الله لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتلفيق والنكاح للضم ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوكة أصلا ولنا ان التمليك سبب لملك المتعة فى محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز (وينعقد بلفظ البيع) هو الصحيح لوجود طريق المجاز (ولا ينعقد بلفظة الاجارة) فى الصحيح لانه ليس بسبب لملك المتعة (و) لا بلفظة (الاباحة والاحلال والاعارة) لما قلنا (و) لا بلفظة (الوصية) لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت قال (ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين رجلين أو رجل وامرأتين عدولا كانوا أو غير عدول أو محدودين فى القذف) قال رضى الله عنه اعلم ان الشهادة شرط فى باب النكاح لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وهو حجة على مالك رحمه الله فى اشتراط الاعلان دون الشهادة ولا بد من اعتبار الحرية فيها لان العبد لا شهادة له لعدم الولاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لانه لا ولاية بدونهما ولا بد من اعتبار الاسلام فى أنكحة المسلمين لانه لا شهادة للكافر على المسلم ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور رجل وامرأتين وفيه خلاف الشافعى رحمه الله وستعرف فى الشهادات ان شاء الله ولا تشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة الفاسقين عندنا خلافا للشافعى رحمه الله له ان الشهادة من باب الكرامة والفاسق من أهل الاهانة ولنا انه من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة وهذا لانه لما لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لا يحرم على غيره لانه من جنسه ولانه صلح مقلدا فيصلح مقلدا وكذا شاهدا والمحدود فى القذف من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة تحملا وانما الفائت ثمرة الاداء بالنهى لجريمته فلا يبالى بفواته كما فى شهادة العميان وابنى العاقدين قال (وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز) عند أبى حنيفة وأبى يوسف وقال محمد وزفر لا يجوز) لان السماع فى النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكأنهما لم يسمعا

كلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت فى النكاح على اعتبار اثبات الملك لوروده على محل ذى خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط فى لزوم المال وهما شاهدان عليها بخلاف ما اذا لم يسمعا كلام الزوج لان العقد ينعقد بكلاميهما والشهادة شرطت على العقد (ومن أمر رجلا بان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر بشهادة رجل واحد سواهما جاز النكاح) لان الاب يجعل مباشرا للعقد لاتحاد المجلس فيكون الوكيل سفيرا ومعبرا فيبقى المزوج شاهدا (وان كان الاب غائبا لم يجز) لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرا وعلى هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة بمحضر شاهد واحد ان كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لا يجوز

﴿فصل فى بيان المحرمات﴾ قال (لا يحل للرجل ان يتزوج بامه ولا بجداته من قبل الرجال والنساء) لقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم والجدات أمهات اذ الام هو الاصل لغة وثبتت حرمتهن بالاجماع قال (ولا ببنته) لما تلونا (ولا ببنت ولده وان سفلت) للاجماع (ولا باخته ولا ببنات أخته ولا ببنات أخيه ولا بعمته ولا بخالته) لان حرمتهن منصوص عليها فى هذه الآية وتدخل فيها العمات المتفرقات والخالات المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقين لان جهة الاسم عامة قال (ولا بام امرأته التى دخل بها أو لم يدخل) لقوله تعالى وأمهات نسائكم من غير قيد الدخول (ولا ببنت امرأته التى دخل بها) لثبوت قيد الدخول بالنص (سواء كانت فى حجره أو فى حجر غيره) لان ذكر الحجر خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط ولهذا اكتفى فى موضع الاحلال بنفى الدخول قال (ولا بامرأة أبيه واجداده) لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء (ولا بامرأة ابنه وبنى أولاده) لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبنى لا لاحلال حليلة الابن من الرضاعة (ولا بامه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة) لقوله تعالى وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب (ولا يجمع بين أختين نكاحا ولا بملك يمين وطأ) لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ولقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه فى رحم أختين (فان تزوج أخت أمة له قد وطئها صح النكاح) لصدوره من أهله مضافا الى محله (و) اذا جاز (لا يطأ الامة وان كان لم يطأ المنكوحة) لان المنكوحة موطوءة حكما ولا يطأ المنكوحة للجمع الا اذا حرم الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمع وطأ ويطأ المنكوحة ان لم يكن وطئ المملوكة لعدم الجمع وطأ اذ المرقوقة ليست موطوءة حكما (فان تزوج

اختين فى عقدتين ولا يدرى ايتهما اولى فرق بينه وبينهما) لان نكاح احداهما باطل بيقين ولاوجه الى التعين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة أو للضرر فتعين التفريق (ولهما نصف المهر) لانه وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولية فينصرف اليهما وقيل لابد من دعوى كل واحدة منهما انها الاولى أو الاصطلاح لجهالة المستحقة (ولا يجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها أو ابنة أخيها أو ابنة أختها) لقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها وهذا مشهور يجوز الزيادة على الكتاب بمثله (ولا يجمع بين امرأتين لو كانت احداهما رجلا لم يجز له ان يتزوج بالاخرى) لان الجمع بينهما يفضى الى القطيعة والقرابة المحرمة للنكاح محرمة للقطع ولو كانت المحرمية بينهما بسبب الرضاع يحرم لما روينا من قبل (ولا بأس بأن يجمع بين امرأة وبنت زوج كان لها من قبل) لانه لاقرابة بينهما ولا رضاع وقال زفر لا يجوز لان ابنة الزوج لو قدرتها ذكرا لا يجوز له التزوج بامرأة أبيه قلنا امرأة الاب لو صورتها ذكرا جاز له التزوج بهذه والشرط ان يصور ذلك من كل جانب قال (ومن زنا بامرأة حرمت عليه أمها وبنتها) وقال الشافعى الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمحظور ولنا ان الوطء سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما كملا فتصير اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام الا فى موضع الضرورة وهى الموطوءة والوطء محرم من حيث انه سبب الولد لا من حيث انه زنا (ومن مسته امرأة بشهوة حرمت عليه أمها وابنتها) وقال الشافعى لا تحرم وعلى هذا الخلاف مسه امرأة بشهوة ونظره الى فرجها ونظرها الى ذكره عن شهوة له ان المس والنظر ليسا فى معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان به ولنا ان المس والنظر سبب داع الى الوطء فيقام مقامه فى موضع الاحتياط ثم ان المس بشهوة ان تنتشر الآلة أو تزداد انتشارا هو الصحيح والمعتبر النظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا عند اتكائها ولو مس فانزل فقد قيل انه يوجب الحرمة والصحيح انه لا يوجبها لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطء وعلى هذا اتيان المرأة فى الدبر (واذا طلق امرأته طلاقا بائنا أو رجعيا لم يجز له ان يتزوج باختها حتى تنقضى عدتها) وقال الشافعى رحمه الله ان كانت العدة عن طلاق بائن أو ثلاث يجوز لانقطاع النكاح بالكلية اعمالا للقاطع ولهذا لو وطئها مع العلم بالحرمة يجب الحد ولنا ان نكاح الاولى قائم لبقاء احكامه كالنفقة والمنع والفراش والقاطع تأخر عمله ولهذا بقى القيد والحد لا يجب على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحدود يجب لان

الملك قد زال فى حق الحل فيتحقق الزنا ولم يرتفع فى حق ماذكرنا فيصير جامعا (ولا يتزوج المولى أمته ولا المرأة عبدها) لان النكاح ماشرع الا مثمرا ثمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافى المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة (ويجوز تزوج الكتابيات) لقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب أى العفائف ولا فرق بين الكتابية الحرة والامة على مانبين من بعد ان شاء الله (ولا يجوز تزوج المجوسيات) لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا آكلى ذبائحهم قال (ولا الوثنيات) لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن (ويجوز تزوج الصابئيات ان كانوا يؤمنون بدين نبى ويقرون بكتاب) لانهم من أهل الكتاب (وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز مناكحتهم) لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم فكل اجاب على ماوقع عنده وعلى هذا حل ذبيحتهم قال (ويجوز للمحرم والمحرمة ان يتزوجا فى حالة الاحرام) وقال الشافعى رحمه الله لا يجوز وتزويج الولى المحرم وليته على هذا الخلاف له قوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح ولنا ماروى انه عليه السلام تزوج بميمونة وهو محرم ومارواه محمول على الوطء (ويجوز تزوج الامة مسلمة كانت أو كتابية) وقال الشافعى لا يجوز للحر ان يتزوج بأمة كتابية لان جواز نكاح الاماء ضرورى عنده لما فيه من تعريض الجزء على الرق وقد اندفعت الضرورة بالمسلمة ولهذا جعل طول الحرة مانعا منه وعندنا الجواز مطلق لاطلاق المقتضى وفيه امتناع عن تحصيل الجزء الحر لا ارقاقه وله ان لا يحصل الاصل فيكون له ان لا يحصل الوصف (ولا يتزوج أمة على حرة) لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة وهو باطلاقه حجة على الشافعى فى تجويزه ذلك للعبد وعلى مالك فى تجويزه ذلك برضا الحرة ولان للرق أثرا فى تنصيف النعمة على مانقرره فى كتاب الطلاق ان شاء الله فيثبت به حل المحلية فى حالة الانفراد دون حالة الانضمام (ويجوز تزوج الحرة عليها) لقوله عليه السلام وتنكح الحرة على الامة ولانها من المحللات فى جميع الحالات اذ لا منصف فى حقها (فان تزوج أمة على حرة فى عدة من طلاق بائن أو ثلاث لم يجز عند أبى حنيفة رحمه الله ويجوز عندهما) لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم ولهذا لو حلف لا يتزوج عليها لم يحنث بهذا ولابى حنيفة رحمه الله ان نكاح الحرة باق من وجه لبقاء بعض الاحكام فيبقى المنع احتياطا بخلاف اليمين لان المقصود ان لا يدخل غيرها فى قسمها (وللحر ان يتزوج أربعا من الحرائر والاماء وليس له ان يتزوج أكثر من ذلك) لقوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وقال الشافعى رحمه الله لا يتزوج الا أمة واحدة لانه ضرورى عنده والحجة عليه ماتلونا اذ الامة المنكوحة ينتظمها اسم النساء

كما فى الظهار (ولا يجوز للعبد ان يتزوج أكثر من اثنتين) وقال مالك يجوز لانه فى حق النكاح بمنزلة الحر عنده حتى ملكه بغير اذن المولى ولنا ان الرق منصف فيتزوج العبد اثنتين والحر أربعا اظهارا لشرف الحرية (فان طلق الحر احدى الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضى عدتها) وفيه خلاف الشافعى وهو نظير نكاح الاخت فى عدة الاخت قال (وان تزوج حبلى من زنا جاز النكاح ولا يطؤها حتى تضع حملها) وهذا عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف رحمه الله النكاح فاسد (وان كان الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع) لابى يوسف رحمه الله ان الامتناع فى الاصل لحرمة الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا جناية منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما انها من المحللات بالنص وحرمة الوطء كيلا يسقى ماءه زرع غيره والامتناع فى ثابت النسب لحق صاحب الماء ولا حرمة للزانى (فان تزوج حاملا من السبى فالنكاح فاسد) لانه ثابت النسب (وان زوج أم ولده وهى حامل منه فالنكاح باطل) لانها فراش لمولاها حتى يثبت نسب ولدها منه من غير دعوة فلو صح النكاح لحصل الجمع بين الفراشين الا انه غير متأكد حتى ينتفى الولد بالنفى من غير لعان فلا يعتبر ما لم يتصل به الحمل قال (ومن وطى جاريته ثم زوجها جاز النكاح) لانها ليست بفراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة الا ان عليه ان يستبرئها صيانة لمائه (واذا جاز النكاح فللزوج ان يطأها قبل الاستبراء) عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا أحب له ان يطأها قبل ان يستبرئها لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التنزه كما فى الشراء ولهما ان الحكم بجواز النكاح أمارة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف الشراء لانه يجوز مع الشغل (وكذا اذا رأى امرأة تزنى فتزوجها حل له ان يطأها قبل ان يستبرئها عندهما وقال محمد لا أحب له ان يطأها ما لم يستبرئها) والمعنى ما ذكرنا (ونكاح المتعة باطل) وهو ان يقول لامرأة أتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مباحا فيبقى الى ان يظهر ناسخه قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة رضى الله عنهم وابن عباس رضى الله عنهما صح رجوعه الى قولهم فتقرر الاجماع (والنكاح الموقت باطل) مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين الى عشرة أيام وقال زفر هو صحيح لازم لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ولنا انه اتى بمعنى المتعة والعبرة فى العقود للمعانى ولا فرق بين ما اذا طالت مدة التأقيت أو قصرت لان التأقيت هو المعين لجهة المتعة وقد وجد (ومن تزوج امرأتين فى عقدة واحدة واحداهما لا يحل له نكاحها صح نكاح التى يحل نكاحها وبطل نكاح الاخرى) لان المبطل فى احداهما بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد فى البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة

وقبول العقد في الحر شرط فيه ثم جميع المسمى للتي يحل نكاحها عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يقسم على مهر مثليهما وهي مسئلة الاصل (ومن ادعت عليه امرأة انه تزوجها واقامت بينة فجعلها القاضي امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه وان تدعه يجامعها) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وهو قول أبي يوسف رحمه الله أولا وفي قوله الآخر وهو قول محمد رحمه الله لا يسعه ان يطأها وهو قول الشافعي رحمه الله لان القاضي اخطأ الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد أو كفار ولابي حنيفة ان الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهما متيسر واذا ابتنى القضاء على الحجة وأمكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعا للمنازعة بخلاف الاملاك المرسلة لان في الاسباب تزاحما فلا امكان والله أعلم

﴿باب في الاولياء والاكفاء﴾

(وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد عليها ولي بكرا كانت أو ثيبا عند أبي حنيفة وأبي يوسف) رحمهما الله (في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف) رحمه الله (انه لا ينعقد الا بولي وعند محمد ينعقد موقوفا) وقال مالك والشافعي رحمهما الله لا ينعقد النكاح بعبارة النساء أصلا لان النكاح يراد لمقاصده والتفويض اليهن مخل بها الا ان محمدا رحمه الله يقول يرتفع الخلل باجازة الولي ووجه الجواز انها تصرفت في خالص حقها وهي من أهله لكونها عاقلة مميزة ولهذا كان لها التصرف في المال ولها اختيار الازواج وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسب الى الوقاحة ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفء وغير الكفء ولكن للولي الاعتراض في غير الكفء وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انه لا يجوز في غير الكفء لانه كم من واقع لا يرفع ويروى رجوع محمد الى قولهما (ولا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح) خلافا للشافعي رحمه الله له الاعتبار بالصغيرة وهذا لانها جاهلة بامر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الاب صداقها بغير أمرها ولنا انها حرة مخاطبة فلا يكون للغير عليها ولاية الاجبار والولاية على الصغيرة لقصور عقلها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف في المال وانما يملك الاب قبض الصداق برضاها دلالة ولهذا لا يملك مع نهيها قال (فاذا استأذنها الولي فسكتت أو ضحكت فهو اذن) لقوله عليه السلام البكر تستأمر في نفسها فان سكتت فقد رضيت ولان جنبة الرضا فيه راجحة لانها تستحيي عن اظهار الرغبة لا عن الرد والضحك أدل على الرضا من السكوت بخلاف ما اذا بكت لانه دليل السخط والكراهة وقيل اذا ضحكت كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضا واذا بكت

بلا صوت لم يكن ردا قال (وان فعل هذا غير الولي) يعني استأمر غير الولي (أو ولي غيره أولى منه لم يكن رضا حتى تتكلم به) لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضا ولو وقع فهو محتمل والاكتفاء بمثله للحاجة ولا حاجة في حق غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستأمر رسول الولي لانه قائم مقامه ويعتبر في الاستئمار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه (ولا تشترط تسمية المهر) هو الصحيح لان النكاح صحيح بدونه (ولو زوجها فبلغها الخبر فسكتت فهو على ما ذكرنا) لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف ثم المخبر ان كان فضوليا يشترط فيه العدد أو العدالة عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ولو كان رسولا لا يشترط اجماعا وله نظائر (ولو استأذن الثيب فلا بد من رضاها بالقول) لقوله عليه السلام الثيب تشاور ولان النطق لا يعد عيبا منها وقل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها (واذا زالت بكارتها بوثبة أو حيضة أو جراحة أو تعنيس فهي في حكم الابكار) لانها بكر حقيقة لان مصيبها أول مصيب لها ومنه الباكورة والبكرة ولانها تستحيي لعدم الممارسة (ولو زالت) بكارتها (بزنا فهي كذلك عند أبي حنيفة رحمه الله) وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله لا يكتفى بسكوتها لانها ثيب حقيقة لان مصيبها عائد اليها ومنه المثوبة والمثابة والتثويب ولابي حنيفة رحمه الله ان الناس عرفوها بكرا فيعيبونها بالنطق فتمتنع عنه فيكتفى بسكوتها كيلا تتعطل عليها مصالحها بخلاف ما اذا وطئت بشبهة أو نكاح فاسد لان الشرع أظهره حيث علق به احكاما اما الزنا فقد ندب الى ستره حتى لو اشتهر حالها لا يكتفى بسكوتها (واذا قال الزوج بلغك النكاح فسكت وقالت رددت فالقول قولها) وقال زفر رحمه الله القول قوله لان السكوت أصل والرد عارض فصار كالمشروط له الخيار اذا ادعى الرد بعد مضي المدة ونحن نقول انه يدعي لزوم العقد وتملك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرة كالمودع اذا ادعى رد الوديعة بخلاف مسئلة الخيار لان اللزوم قد ظهر بمضي المدة (وان أقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح) لانه نور دعواه بالحجة وان لم تكن له بينة فلا يمين عليها عند أبي حنيفة رحمه الله وهي مسئلة الاستحلاف في الاشياء الستة وستأتيك في الدعوى ان شاء الله (ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا زوجهما الولي بكرا كانت الصغيرة أو ثيبا والولي هو العصبة) ومالك رحمه الله يخالفنا في غير الاب والشافعي رحمه الله في غير الاب والجد وفي الثيب الصغيرة أيضا وجه قول مالك ان الولاية على الحرة باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا لانعدام الشهوة الا ان ولاية الاب ثبتت نصا بخلاف القياس والجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا بل هو موافق للقياس لان النكاح

يتضمن المصالح ولا تتوفر الا بين المتكافئين عادة ولا يتفق الكفء فى كل زمان فاثبتنا الولاية فى حالة الصغر احرازاً للكفء وجه قول الشافعى رحمه الله ان النظر لا يتم بالتفويض الى غير الاب والجد لقصور شفقته وبعد قرابته ولهذا لا يملك التصرف فى المال مع انه أدنى رتبة فلان لا يملك التصرف فى النفس وانه أعلى أولى ولنا ان القرابة داعية الى النظر كما فى الاب والجد وما فيه من القصور أظهرناه فى سلب ولاية الالزام بخلاف التصرف فى المال فانه يتكرر فلا يمكن تدارك الخلل فلا تفيد الولاية الا ملزمة ومع القصور لا تثبت ولاية الالزام وجه قوله فى المسئلة الثانية ان الثيابة سبب لحدوث الرأى لوجود الممارسة فادرنا الحكم عليها تيسيراً ولنا ما ذكرنا من تحقق الحاجة ووفور الشفقة ولا ممارسة تحدث الرأى بدون الشهوة فيدار الحكم على الصغر ثم الذى يؤيد كلامنا فيما تقدم قوله عليه السلام النكاح الى العصبات من غير فصل والترتيب فى العصبات فى ولاية النكاح كالترتيب فى الارث والابعد محجوب بالاقرب قال (فان زوجهما الاب أو الجد) يعنى الصغير والصغيرة (فلا خيار لهما بعد بلوغهما) لانهما كاملا الرأى وافرا الشفقة فيلزم العقد بمباشرتهما كما اذا باشراه برضاهما بعد البلوغ (وان زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء أقام على النكاح وان شاء فسخ) وهذا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا خيار لهما اعتباراً بالاب والجد ولهما ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان يشعر بقصور الشفقة فيتطرق الخلل الى المقاصد عسى والتدارك ممكن بخيار الادراك واطلاق الجواب فى غير الاب والجد يتناول الام والقاضى وهو الصحيح من الرواية لقصور الرأى فى احدهما ونقصان الشفقة فى الآخر فيتخير (ويشترط فيه القضاء) بخلاف خيار العتق لان الفسخ هنا لدفع ضرر خفى وهو تمكن الخلل ولهذا يشمل الذكر والانثى فجعل الزاما فى حق الآخر فيفتقر الى القضاء وخيار العتق لدفع ضرر جلى وهو زيادة الملك عليها ولهذا يختص بالانثى فاعتبر دفعا والدفع لا يفتقر الى القضاء (ثم عندهما اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضا وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم فتسكت) شرط العلم باصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف الا به والولى ينفرد به فعذرت بالجهل ولم يشترط العلم بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة أحكام الشرع والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لا تتفرغ لمعرفتها فتعذر بالجهل بثبوت الخيار (ثم خيار البكر يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت أو يجئ منه ما يعلم انه رضا وكذلك الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ) اعتباراً لهذه الحالة بحالة ابتداء

النكاح (وخيار البلوغ فى حق البكر لا يمتد الى آخر المجلس ولا يبطل بالقيام فى حق الثيب والغلام) لانه ماثبت باثبات الزوج بل لتوهم الخلل فانما يبطل بالرضا غير ان سكوت البكر رضا بخلاف خيار العتق لانه ثبت باثبات المولى وهو الاعتاق فيعتبر فيه المجلس كما فى خيار المخيرة (ثم الفرقة بخيار البلوغ ليست بطلاق) لانها يصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق لما بينا بخلاف المخيرة لان الزوج هو الذى ملكها وهو مالك للطلاق (فان مات أحدهما قبل البلوغ ورثه الآخر) وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان أصل العقد صحيح والملك ثابت به وقد انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفضولى اذا مات أحد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح ثمة موقوف فيبطل بالموت وههنا نافذ فيتقرر به قال (ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون) لانه لا ولاية لهم على أنفسهم فاولى ان لا تثبت على غيرهم ولان هذه ولاية نظرية ولا نظر فى التفويض الى هؤلاء (ولا) ولاية (لكافر على مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان أما الكافر فتثبت له ولاية الانكاح على ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ولهذا تقبل شهادته عليه ويجرى بينهما التوارث (ولغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج عند أبى حنيفة رحمه الله) معناه عند عدم العصبات وهذا استحسان وقال محمد رحمه الله لا تثبت وهو القياس وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله وقول أبى يوسف فى ذلك مضطرب والاشهر انه مع محمد لهما مارويناه ولان الولاية انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة غير الكفء اليها والى العصبات الصيانة ولابى حنيفة رحمه الله ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة (ومن لا ولى لها) يعنى العصبة من جهة القرابة (اذا زوجها مولاها الذى اعتقها جاز) لانه آخر العصبات (واذا عدم الاولياء فالولاية الى الامام والحاكم) لقوله عليه السلام السلطان ولى من لا ولى له (فاذا غاب الولى الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو أبعد منه ان يزوج) وقال زفر لا يجوز لان ولاية الاقرب قائمة لانها ثبتت حقا له صيانة للقرابة فلا تبطل بغيبته ولهذا لو زوجها حيث هو جاز ولا ولاية للابعد مع ولايته ولنا ان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض الى من لا ينتفع برأيه ففوضناه الى الابعد وهو مقدم على السلطان كما اذا مات الاقرب ولو زوجها حيث هو فيه منع وبعد التسليم نقول للابعد بعد القرابة وقرب التدبير وللاقرب عكسه فنزلا منزلة وليين متساويين فايهما عقد نفذ ولا يرد (والغيبة المنقطعة ان يكون فى بلد لا تصل اليه القوافل فى السنة الامرة واحدة) وهو اختيار القدورى وقيل أدنى مدة السفر لانه

لا نهاية لاقصاه وهو اختيار بعض المتاخرين وقيل اذا كان بحال يفوت الكفء الخاطب باستطلاع رأيه وهذا أقرب الى الفقه لانه لا نظر فى ابقاء ولايته حينئذ (واذا اجتمع فى المجنونة أبوها وابنها فالولى فى انكاحها ابنها فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله أبوها) لانه أوفر شفقة من الابن ولهما أن الابن هو المقدم فى العصوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا معتبر بزيادة الشفقة كابى الام مع بعض العصبات والله أعلم

فصل فى الكفاءة

(الكفاءة فى النكاح معتبرة) قال عليه السلام الالا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الامن الاكفاء ولان انتظام المصالح بين المتكافئين عادة لان الشريفة تأبى أن تكون مستفرشة للخسيس فلا بد من اعتبارها بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش فلا تغيظه دناءة الفراش (واذا زوجت المرأة نفسها من غير كفء فللاولياء أن يفرقوا بينهما) دفعا للضرر العار عن أنفسهم (ثم الكفاءة تعتبر فى النسب) لانه يقع به التفاخر (فقريش بعضهم اكفاء لبعض والعرب بعضهم اكفاء لبعض) والاصل فيه قوله عليه السلام قريش بعضهم اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالى بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل ولا يعتبر التفاضل فيما بين قريش لما روينا وعن محمد رحمه الله لذلك الا أن يكون نسبا مشهورا كاهل بيت الخلافة كانه قال تعظيما للخلافة وتسكينا للفتنة وبنو باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة (وأما الموالى فمن كان له أبوان فى الاسلام فصاعدا فهو من الاكفاء) يعنى لمن له آباء فيه (ومن أسلم بنفسه أوله أب واحد فى الاسلام لا يكون كفأ لمن له أبوان فى الاسلام) لان تمام النسب بالاب والجد وأبو يوسف الحق الواحد بالمثنى كما هو مذهبه فى التعريف (ومن أسلم بنفسه لا يكون كفأ لمن له أب واحد فى الاسلام) لان التفاخر فيما بين الموالى بالاسلام والكفاءة فى الحرية نظيرها فى الاسلام فى جميع ماذكرنا لان الرق أثر الكفر وفيه معنى الذل فيعتبر فى حكم الكفاءة قال (وتعتبر أيضا فى الدين) أى الديانة وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله هو الصحيح لانه من أعلى المفاخر والمرأة تعير بفسق الزوج فوق ماتعير بضعة نسبه وقال محمد رحمه الله لا تعتبر لانه من أمور الآخرة فلا تبتنى أحكام الدنيا عليه الا اذا كان يصفع ويسخر منه أو يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان لانه مستخف به قال (و) تعتبر (فى المال وهو أن يكون مالكا للمهر والنفقة) وهذا هو المعتبر فى ظاهر الرواية حتى ان من لا يملكهما أو لا يملك أحدهما لا يكون كفأ لان المهر بدل البضع فلا بد من ايفائه وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجيله لان ماوراءه مؤجل

عرفا وعن أبي يوسف رحمه الله أنه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه تجرى المساهلة
في المهور ويعد المرء قادرا عليه بيسار أبيه فاما الكفاءة في الغنى فمعتبرة في قول أبي حنيفة ومحمد
رحمهما الله حتى ان الفائقة في اليسار لا يكافئها القادر على المهر والنفقة لان الناس يتفاخرون
بالغنى ويتعيرون بالفقر وقال أبو يوسف رحمه الله لا يعتبر لانه لا ثبات له اذ المال غاد ورائح
(و) تعتبر (في الصنائع) وهذا عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وعن أبي حنيفة في ذلك روايتان
وعن أبي يوسف أنه لا تعتبر الا أن تفحش كالحجام والحائك والدباغ وجه الاعتبار أن الناس
يتفاخرون بشرف الحرف ويتعيرون بدناءتها وجه القول الآخر ان الحرفة ليست بلازمة
ويمكن التحول عن الخسيسة الى النفيسة منها قال (واذا تزوجت المرأة ونقصت عن مهر مثلها
فللاولياء الاعتراض عليها عند أبي حنيفة رحمه الله حتى يتم لها مهر مثلها أو يفارقها) وقالا
ليس لهم ذلك وهذا الوضع انما يصح على قول محمد رحمه الله على اعتبار قوله المرجوع اليه في
النكاح بغير الولي وقد صح ذلك وهذه شهادة صادقة عليه لهما ان ما زاد على العشرة حقها ومن
أسقط حقه لا يعترض عليه كما بعد التسمية ولابي حنيفة رحمه الله أن الاولياء يفتخرون بغلاء
المهور ويتعيرون بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف الابراء بعد التسمية لانه لا يتعير به (واذا
زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها أو ابنه الصغير وزاد في مهر امرأته جاز ذلك عليهما
ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الحط والزيادة الا بما
يتغابن الناس فيه) ومعنى هذا الكلام أنه لا يجوز العقد عندهما لان الولاية مقيدة بشرط
النظر فعند فواته يبطل العقد وهذا لان الحط عن مهر المثل ليس من النظر في شئ كما في البيع
ولهذا لا يملك ذلك غيرهما ولابي حنيفة رحمه الله أن الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة
وفي النكاح مقاصد تربو على المهر أما المالية فهي المقصودة في التصرف المالي والدليل
عدمناه في حق غيرهما (ومن زوج ابنته وهي صغيرة عبدا أو زوج ابنه وهو صغير أمة فهو
جائز) قال رضي الله عنه (وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله أيضا) لان الاعراض عن الكفاءة
لمصلحة تفوقها وعندهما هو ضرر ظاهر لعدم الكفاءة فلا يجوز والله أعلم

﴿فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها﴾

(ويجوز لابن العم أن يزوج بنت عمه من نفسه) وقال زفر رحمه الله لا يجوز (واذا أذنت المرأة
للرجل أن يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز) وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز
لهما أن الواحد لا يتصور أن يكون مملكا ومتملكا كما في البيع الا أن الشافعي رحمه الله يقول

فى الولى ضرورة لانه لا يتولاه سواه ولا ضرورة فى حق الوكيل ولنا ان الوكيل فى النكاح معبر وسفير والتمانع فى الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق اليه بخلاف البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه واذا تولى طرفيه فقوله زوجت يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القبول قال (وتزويج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان اجازه المولى جاز وان رده بطل وكذلك لو زوج رجل امرأة بغير رضاها أو رجلا بغير رضاه) وهذا عندنا فان كل عقد صدر من الفضولى وله مجيز انعقد موقوفا على الاجازة وقال الشافعى رحمه الله تصرفات الفضولى كلها باطلة لان العقد وضع لحكمه والفضولى لا يقدر على اثبات الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر من أهله مضافا الى محله ولا ضرر فى انعقاده فينعقد موقوفا حتى اذا رأى المصلحة فيه ينفذه وقد يتراخى حكم العقد عن العقد (ومن قال اشهدوا انى قد تزوجت فلانة فبلغها الخبر فاجازت فهو باطل وان قال آخر اشهدوا انى قد زوجتها منه فبلغها الخبر فاجازت جاز وكذلك ان كانت المرأة هى التى قالت جميع ذلك) وهذا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله اذا زوجت نفسها غائبا فبلغه فاجازه جاز وحاصل هذا ان الواحد لا يصلح فضوليا من الجانبين أو فضوليا من جانب وأصيلا من جانب عندهما خلافا له ولو جرى العقد بين الفضوليين أو بين الفضولى والاصيل جاز بالاجماع هو يقول لو كان مأمورا من الجانبين ينفذ فاذا كان فضوليا يتوقف وصار كالخلع والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة فكذا عند الغيبة وشطر العقد لا يتوقف على ماوراء المجلس كما فى البيع بخلاف المأمور من الجانبين فانه ينتقل كلامه الى العاقدين وماجرى بين الفضوليين عقد تام وكذا الخلع واختاه لانه تصرف يمين من جانبه حتى يلزم فيتم به (ومن أمر رجلا ان يزوجه امرأة فزوجه اثنتين فى عقدة لم تلزمه واحدة منهما) لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ فى احداهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق (ومن أمره أمير بان يزوجه امرأة فزوجه أمة لغيره جاز عند أبى حنيفة رحمه الله) رجوعا الى اطلاق اللفظ وعدم التهمة (وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز الا ان يزوجه كفأ) لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالاكفاء قلنا العرف مشترك أو هو عرف عملى فلا يصلح مقيدا وذكر فى الوكالة ان اعتبار الكفاءة فى هذا استحسان عندهما لان كل أحد لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوج فكانت الاستعانة فى التزوج بالكفء والله أعلم

باب المهر

قال (ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهرا) لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين

ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها لما بينا وفيه خلاف مالك رحمه الله (واقل المهر عشرة دراهم) وقال الشافعي رحمه الله ما يجوز ان يكون ثمنا في البيع يجوز ان يكون مهرا لها لانه حقها فيكون التقدير اليها ولنا قوله عليه السلام ولا مهر اقل من عشرة ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل فيتقدر بما له خطر وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة (ولو سمى اقل من عشرة فلها العشرة) عندنا وقال زفر رحمه الله لها مهر المثل لان تسمية ما لا يصلح مهرا كانعدامه ولنا ان فساد هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقضيا بالعشرة فاما ما يرجع الى حقها فقد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها ولا معتبر بعدم التسمية لانها قد ترضى بالتمليك من غير عوض تكرما ولا ترضى فيه بالعوض اليسير ولو طلقها قبل الدخول بها تجب خمسة عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله وعنده تجب المتعة كما اذا لم يسم شيأ (ومن سمى مهرا عشرة فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات عنها) لانه بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد البدل وبالموت ينتهي النكاح نهايته والشئ بانتهائه يتقرر ويتأكد فيتقرر بجميع مواجبه (وان طلقها قبل الدخول بها والخلوة فلها نصف المسمى) لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية والاقيسة متعارضة ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه اليها سالما فكان المرجع فيه النص وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها كالدخول عندنا على ما نبينه ان شاء الله قال (وان تزوجها ولم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها) وقال الشافعي رحمه الله لا يجب شئ في الموت واكثرهم على انه يجب في الدخول له ان المهر خالص حقها فتتمكن من نفيه ابتداء كما تتمكن من اسقاطه انتهاء ولنا ان المهر وجوبا حق الشرع على ما مر وانما يصير حقا لها في حالة البقاء فتملك الابراء دون النفي (ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة) لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الآية ثم هذه المتعة واجبة رجوعا الى الامر وفيه خلاف مالك رحمه الله (والمتعة ثلاثة اثواب من كسوة مثلها) وهي درع وخمار وملحفة وهذا التقدير مروي عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما وقوله من كسوة مثلها اشارة الى انه يعتبر حالها وهو قول الكرخي رحمه الله في المتعة الواجبة لقيامها مقام مهر المثل والصحيح انه يعتبر حاله عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ثم هي لا تزاد على نصف مهر مثلها ولا تنقص عن خمسة دراهم ويعرف ذلك في الاصل (وان تزوجها ولم يسم لها مهرا ثم تراضيا على تسميته فهي لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها

قبل الدخول بها فلها المتعة) وعلى قول أبي يوسف رحمه الله الاول نصف هذا المفروض وهو قول الشافعي رحمه الله لانه مفروض فيتنصف بالنص ولنا ان هذا الفرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزلته والمراد بما تلا الفرض في العقد اذ هو الفرض المتعارف قال (فان زادها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة) خلافا لزفر رحمه الله وسنذكره في زيادة الثمن والمثمن ان شاء الله (و) اذا صحت الزيادة (تسقط بالطلاق قبل الدخول) وعلى قول ابي يوسف رحمه الله أولا تتنصف مع الاصل لان التنصيف عندهما يختص بالمفروض في العقد وعنده المفروض بعده كالمفروض فيه على ما مر (وان حطت عنه من مهرها صح الحط) لان المهر بقاء حقها والحط يلاقيه حالة البقاء (واذا خلا الرجل بامرأته وليس هناك مانع من الوطء ثم طلقها فلها كمال المهر) وقال الشافعي رحمه الله لها نصف المهر لان المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطء فلا يتأكد المهر دونه ولنا انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيتأكد حقها في البدل اعتبارا بالبيع (وان كان أحدهما مريضا أو صائما في رمضان أو محرما بحج فرض أو نفل أو بعمرة أو كانت حائضا فليست الخلوة صحيحة) حتى لو طلقها كان لها نصف المهر لان هذه الاشياء موانع أما المرض فالمراد منه ما يمنع الجماع أو يلحقه به ضرر وقيل مرضه لا يعرى عن تكسر وفتور وهذا التفصيل في مرضها وصوم رمضان لما يلزمه من القضاء والكفارة والاحرام لما يلزمه من الدم وفساد النسك والقضاء والحيض مانع طبعا وشرعا (وان كان أحدهما صائما تطوعا فلها المهر كله) لانه يباح له الافطار من غير عذر في رواية المنتقى وهذا القول في المهر هو الصحيح وصوم القضاء والمنذور كالتطوع في رواية لانه لا كفارة فيه والصلاة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله (واذا خلا المجبوب بامرأته ثم طلقها فلها كمال المهر عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا عليه نصف المهر) لانه أعجز من المريض بخلاف العنين لان الحكم أدير على سلامة الآلة ولابي حنيفة رحمه الله ان المستحق عليها التسليم في حق السحق وقد أتت به قال (وعليها العدة في جميع هذه المسائل) احتياطا استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد فلا يصدق في ابطال حق الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتاط في ايجابه وذكر القدوري رحمه الله في شرحه أن المانع ان كان شرعيا كالصوم والحيض تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة قال (وتستحب المتعة لكل مطلقة الا لمطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول بها وقد سمى لها مهرا) وقال الشافعي رحمه الله تجب لكل مطلقة الا لهذه لانها وجبت صلة من الزوج لانه أوحشها بالفراق الا أن في هذه الصورة نصف المهر طريقة المتعة لان الطلاق فسخ في هذه الحالة والمتعة لا تتكرر

ولنا

ولنا ان المتعة خلف عن مهر المثل فى المفوضة لانه سقط مهر المثل ووجبت المتعة والعقد يوجب العوض فكان خلفا والخلف لا يجامع الاصل ولا شيأ منه فلا تجب مع وجوب شئ من المهر وهو غير جان فى الايحاش فلا تلحقه الغرامة به فكان من باب الفضل (واذا زوج الرجل بنته على ان يزوجه الآخر بنته او اخته ليكون احد العقدين عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان ولكل واحدة منهما مهر مثلها) وقال الشافعى رحمه الله بطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداقا والنصف منكوحة ولا اشتراك فى هذا الباب فبطل الايجاب ولنا انه سمى مالا يصلح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمى الخمر والخنزير ولا شركة بدون الاستحقاق (وان تزوج حر امرأة على خدمته اياها سنة او على تعليم القرآن فلها مهر مثلها وقال محمد لها قيمة خدمته سنة وان تزوج عبد امرأة باذن مولاه على خدمته سنة جاز ولها خدمته) وقال الشافعى رحمه الله لها تعليم القرآن والخدمة فى الوجهين لان ما يصلح اخذ العوض عنه بالشرط يصلح مهرا عنده لانه بذلك تتحقق المعاوضة وصار كما اذا تزوجها على خدمة حر آخر برضاه او على رعى الزوج غنمها ولنا ان المشروع انما هو الابتغاء بالمال والتعليم ليس بمال وكذلك المنافع على اصلنا وخدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر ولان خدمة الزوج الحر لا يجوز استحقاقها بعقد النكاح لما فيه من قلب الموضوع بخلاف خدمة حر آخر برضاه لانه لا مناقضة وبخلاف خدمة العبد لانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمها باذنه وامره وبخلاف رعى الاغنام لانه من باب القيام بامور الزوجية فلا مناقضة على انه ممنوع فى رواية ثم على قول محمد رحمه الله تجب قيمة الخدمة لان المسمى مال الا انه عجز عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالتزوج على عبد الغير وعلى قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله يجب مهر المثل لان الخدمة ليست بمال اذ لا تستحق فيه بحال فصار كتسمية الخمر والخنزير وهذا لان تقومه بالعقد للضرورة فاذا لم يجب تسليمه بالعقد لا يظهر تقومه فيبقى الحكم للاصل وهو مهر المثل (فان تزوجها على الف فقبضتها ووهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بخمسمائة) لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجبه لان الدراهم والدنانير لا تتعينان فى العقود والفسوخ وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا او شيأ آخر فى الذمة لعدم تعينها (فان لم تقبض الالف حتى وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشئ) وفى القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو قول زفر رحمه الله لانه سلم المهر له بالابراء فلا تبرأ عما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر ولا يبالى باختلاف السبب عند حصول المقصود (ولو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف

كلها المقبوض بغيره أو وهبت الباقي ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشئ عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا يرجع عليها بنصف ما قبضت) اعتبارا للبعض بالكل ولان هبة البعض حط فيلتحق باصل العقد ولابي حنيفة رحمه الله ان مقصود الزوج قد حصل وهو سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلتحق باصل العقد في النكاح ألا ترى ان الزيادة فيه لا تلتحق حتى لا تتنصف (ولو كانت وهبت أقل من النصف وقبضت الباقي فعنده يرجع عليها الى تمام النصف وعندهما بنصف المقبوض (ولو كان تزوجها على عرض فقبضته أو لم تقبض فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشئ) وفي القياس وهو قول زفر رحمه الله يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر على ما مر تقريره وجه الاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شئ آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببدل (ولو تزوجها على حيوان أو عروض في الذمة فكذلك الجواب) لان المقبوض متعين في الرد وهذا لان الجهالة تحملت في النكاح فاذا عين فيه يصير كان التسمية وقعت عليه (واذا تزوجها على ألف على أن لا يخرجها من البلدة أو على أن لا يتزوج عليها أخرى فان وفى بالشرط فلها المسمى) لانه صلح مهرا وقد تم رضاها به (وان تزوج عليها أخرى أو أخرجها فلها مهر مثلها) لانه سمى مالها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها كما في تسمية الكرامة والهدية مع الالف (ولو تزوجها على الف ان أقام بها وعلى الفين ان اخرجها فان اقام بها فلها الالف وان اخرجها فلها مهر المثل لا يزاد على الالفين ولا ينقص عن الالف وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا الشرطان جميعا جائزان) حتى كان لها الالف ان اقام بها والالفان ان اخرجها وقال زفر رحمه الله الشرطان جميعا فاسدان ويكون لها مهر مثلها لا ينقص من الف ولا يزاد على الفين واصل المسئلة في الاجارات في قوله ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم وسنبينها فيه ان شاء الله (ولو تزوجها على هذا العبد أو على هذا العبد فاذا أحدهما أوكس والآخر ارفع فان كان مهر مثلها أقل من أوكسهما فلها الاوكس وان كان أكثر من أرفعهما فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر مثلها) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا لها الاوكس في ذلك كله (فان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع) لهما ان المصير الى مهر المثل لتعذر ايجاب المسمى وقد امكن ايجاب الاوكس اذ الاقل متيقن فصار كالخلع والاعتاق عن مال ولابي حنيفة رحمه الله ان الموجب الاصلي مهر المثل اذ هو الاعدل والعدول عنه عند صحة التسمية وقد فسدت لمكان الجهالة بخلاف

الخلع والاعتاق على مال لانه لا موجب له فى البدل الا ان مهر المثل اذا كان أكثر من الارفع
فالمرأة رضيت بالحط وان كان أنقص من الاوكس فالزوج رضى بالزيادة والواجب فى الطلاق
قبل الدخول فى مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها فى العادة فوجب لاعترافه بالزيادة
(واذا تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان شاء
أعطاها ذلك وان شاء أعطاها قيمته) قال رحمه الله معنى هذه المسئلة ان يسمى جنس الحيوان
دون الوصف بان يتزوجها على فرس أو حمار أما اذا لم يسم الجنس بان يتزوجها على دابة لا تجوز
التسمية ويجب مهر المثل وقال الشافعى رحمه الله يجب مهر المثل فى الوجهين جميعا لان عنده ما لا
يصلح ثمنا فى البيع لا يصلح مسمى فى النكاح اذ كل واحد منهما معاوضة ولنا انه معاوضة مال بغير
مال فجعلناه التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدية والاقارير وشرطنا ان يكون
المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين وذلك عند اعلام الجنس لانه يشتمل على الجيد والردىء
والوسط ذو حظ منهما بخلاف جهالة الجنس لانه لا وسط له لاختلاف معانى الاجناس
وبخلاف البيع لان مبناه على المضايقة والمماكسة أما النكاح فمبناه على المسامحة وانما يتخير
لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت أصلا فى حق الايفاء والعبد أصل تسمية فيتخير بينهما
(وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر المثل) ومعناه انه ذكر الثوب ولم يزد عليه
ووجهه ان هذه جهالة الجنس لان الثياب أجناس ولو سمى جنسا بان قال هروى يصح التسمية
ويخير الزوج لما بينا وكذا اذا بالغ فى وصف الثوب فى ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال
وكذا اذا سمى مكيلا أو موزونا وسمى جنسه دون صفته وان سمى جنسه وصفته لا يخير لان
الموصوف منهما يثبت فى الذمة ثبوتا صحيحا (فان تزوج مسلم على خمر أو خنزير فالنكاح
جائز ولها مهر مثلها) لان شرط قبول الخمر شرط فاسد فيصح النكاح ويلغو الشرط بخلاف
البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة لكن لم تصح التسمية لما ان المسمى ليس بمال فى حق
المسلم فوجب مهر المثل (فان تزوج امرأة على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها
عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا لها مثل وزنه خلا وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر يجب
مهر المثل عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف تجب القيمة) لابى يوسف انه أطمعها مالا
وعجز عن تسليمه فتجب قيمته أو مثله ان كان من ذوات الامثال كما اذا هلك العبد المسمى
قبل التسليم وأبو حنيفة رحمه الله يقول اجتمعت الاشارة والتسمية فتعتبر الاشارة لكونها أبلغ
فى المقصود وهو التعريف فكأنه تزوج على خمر أو حر ومحمد رحمه الله يقول الاصل ان المسمى

اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه لان المسمى موجود فى المشار اليه ذاتا و لوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لان المسمى مثل للمشار اليه وليس بتابع له والتسمية ابلغ فى التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات الاترى ان من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه ياقوت أحمر فاذا هو أخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس وفى مسئلتنا العبد مع الحر جنس واحد لقلة التفاوت فى المنافع والخمر مع الخل جنسان لفحش التفاوت فى المقاصد (فان تزوجها على هذين العبدين فاذا أحدهما حر فليس لها الا الباقى اذا ساوى عشرة دراهم عند أبى حنيفة رحمه الله) لانه مسمى ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل (وقال أبو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا) لانه أطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم أحدهما فتجب قيمته (وقال محمد) رحمه الله وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله (لها العبد الباقى وتمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها أكثر من قيمة العبد) لانهما لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان أحدهما عبدا يجب العبد وتمام مهر المثل (واذا فرق القاضى بين الزوجين فى النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها) لان المهر فيه لا يجب بمجرد العقد لفساده وانما يجب باستيفاء منافع البضع (وكذا بعد الخلوة) لان الخلوة فيه لا يثبت بها التمكن فلا تقام مقام الوطء (فان دخل بها فلها مهر مثلها لا يزاد على المسمى) عندنا خلافا لزفر رحمه الله هو يعتبره بالبيع الفاسد ولنا ان المستوفى ليس بمال وانما يتقوم بالتسمية فاذا زادت على مهر المثل لم تجب الزيادة لعدم صحة التسمية وان نقصت لم تجب الزيادة على المسمى لانعدام التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم فى نفسه فيتقدر بدله بقيمته (وعليها العدة) الحاقا للشبهة بالحقيقة فى موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب (ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق لا من آخر الوطآت) هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق (ويثبت نسب ولدها) لان النسب يحتاط فى اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت من وجه وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد ليس بداع اليه والاقامة باعتباره قال (ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات أعمامها) لقول ابن مسعود رحمه الله لها مهر مثل نسائها لا وكس فيه ولا شطط وهن أقارب الاب ولان الانسان من جنس قوم أبيه وقيمة الشئ انما تعرف بالنظر فى قيمة جنسه (ولا يعتبر بامها وخالتها اذا لم تكونا من قبيلتها) لما بينا (فان كانت الام من قوم أبيها بان كانت بنت عمه فحينئذ يعتبر بمهرها) لما انها من قوم أبيها (ويعتبر

في مهر المثل ان تساوي المرأتان في السن والجمال والمال والعقل والدين والبلد والعصر) لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر قالوا ويعتبر التساوي أيضا في البكارة لانه يختلف بالبكارة والثيوبة (واذا ضمن الولي المهر صح ضمانه) لانه من أهل الالتزام وقد اضافه الى مايقبله فيصح (ثم المرأة بالخيار في مطالبة زوجها أو وليها) اعتبارا بسائر الكفالات ويرجع الولي اذا ادى على الزوج ان كان بامره كما هو الرسم في الكفالة وكذلك يصح هذا الضمان وان كانت الزوجة صغيرة بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغير وضمن الثمن لان الولي سفير ومعبر في النكاح وفي البيع عاقد ومباشر حتى ترجع العهدة عليه والحقوق اليه ويصح ابراؤه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ويملك قبضه بعد بلوغه فلو صح الضمان يصير ضامنا لنفسه وولاية قبض المهر للاب بحكم الابوة لا باعتبار انه عاقد الا ترى انه لا يملك القبض بعد بلوغها فلا يصير ضامنا لنفسه قال (وللمرأة ان تمنع نفسها حتى تأخذ المهر وتمنعه ان يخرجها) أي يسافر بها ليتعين حقها في البدل كما تعين حق الزوج في المبدل وصار كالبيع (وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة أهلها حتى يوفيها المهر كله) أي المعجل منه لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ولو كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها) لاسقاطها حقها بالتأجيل كما في البيع وفيه خلاف أبي يوسف رحمه الله وان دخل بها فكذلك الجواب عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا ليس لها ان تمنع نفسها والخلاف فيما اذا كان الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهة أو كانت صبية أو مجنونة لا يسقط حقها في الحبس بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الخلوة بها رضاها ويبتنى على هذا استحقاق النفقة لهما ان المعقود عليه كله قد صار مسلما اليه بالوطأة الواحدة وبالخلوة ولهذا يتأكد بها جميع المهر فلم يبق لها حق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله انها منعت منه ما قابل بالبدل لان كل وطأة تصرف في البضع المحترم فلا يخلى عن العوض ابانة لخطره والتأكيد بالواحدة لجهالة ما وراءها فلا يصلح مزاحما للمعلوم ثم اذا وجد آخر وصار معلوما تحققت المزاحمة وصار مهر مقابلا بالكل كالعبد اذا جنى جناية يدفع كله بها ثم اذا جنى جناية أخرى وأخرى يدفع بجميعها (واذا أوفاها مهرها نقلها الى حيث شاء) لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها لان الغربة تؤذي وفي قرى المصر القريبة لا تتحقق الغربة قال (ومن تزوج امرأة ثم اختلفا في المهر فالقول قول المرأة الى تمام مهر مثلها والقول قول الزوج فيما زاد على مهر المثل وان طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله في نصف المهر وهذا عند أبي حنيفة

ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف القول قوله بعد الطلاق وقبله الا أن يأتى بشئ قليل)
ومعناه مالا يتعارف مهرا لها هو الصحيح لابى يوسف ان المرأة تدعى الزيادة والزوج ينكر
والقول قول المنكر مع يمينه الا أن يأتى بشئ يكذبه الظاهر فيه وهذا لان تقوم منافع البضع
ضرورى فمتى امكن ايجاب شئ من المسمى لا يصار اليه ولهما ان القول فى الدعاوى قول من
يشهد له الظاهر والظاهر شاهد لمن يشهد له مهر المثل لانه هو الموجب الاصلى فى باب النكاح
وصار كالصباغ مع رب الثوب اذا اختلفا فى مقدار الاجر يحكم فيه قيمة الصبغ ثم ذكر ههنا ان
بعد الطلاق قبل الدخول القول قوله فى نصف المهر وهذا رواية الجامع الصغير والاصل وذكر
فى الجامع الكبير انه يحكم متعة مثلها وهو قياس قولهما لان المتعة موجبه بعد الطلاق كمهر المثل
قبله فتحكم كهو ووجه التوفيق انه وضع المسئلة فى الاصل فى الالف والالفين والمتعة لا تبلغ
هذا المبلغ فى العادة فلا يفيد تحكيمها ووضعها فى الجامع الكبير فى العشرة والمائة ومتعة مثلها
عشرون فيفيد تحكيمها والمذكور فى الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على ماهو
المذكور فى الاصل وشرح قولهما فيما اذا اختلفا فى حال قيام النكاح ان الزوج اذا ادعى الالف
والمرأة الالفين فان كان مهر مثلها الفا او اقل فالقول قوله وان كان الفين او اكثر فالقول قولها
وايهما أقام البينة فى الوجهين تقبل وان أقاما البينة فى الوجه الاول تقبل بينتها لانها تثبت
الزيادة وفى الوجه الثانى بينته لانها تثبت الحط وان كان مهر مثلها الفا وخمسمائة تحالفا واذا
حلفا يجب ألف وخمسمائة هذا تخريج الرازى وقال الكرخى رحمه الله يتحالفان فى الفصول
الثلاثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك (ولو كان الاختلاف فى اصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع)
لانه هو الاصل عندهما وعنده تعذر القضاء بالمسمى فيصار اليه (ولو كان الاختلاف بعد موت
احدهما فالجواب فيه كالجواب فى حياتهما) لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما
(ولو كان الاختلاف بعد موتهما فى المقدار فالقول قول ورثة الزوج) عند أبى حنيفة رحمه الله
ولا يستثنى القليل وعند أبى يوسف رحمه الله القول قول الورثة الا أن يأتوا بشئ قليل وعنده
محمد الجواب فيه كالجواب فى حالة الحياة وان كان فى اصل المسمى فعند أبى حنيفة رحمه الله القول
قول من انكره فالحاصل انه لا حكم لمهر المثل عنده بعد موتهما على مانبينه من بعد ان شاء الله (واذا
مات الزوجان وقد سمى لها مهرا فلورثتها ان يأخذوا ذلك من ميراث الزوج وان لم يسم لها مهرا فلا
شئ لورثتها عند أبى حنيفة وقالا لورثتها المهر فى الوجهين) معناه المسمى فى الوجه الاول ومهر
المثل فى الثانى أما الاول فلان المسمى دين فى ذمته وقد تأكد بالموت فيقضى من تركته الا اذا علم
انها ماتت أولا فيسقط نصيبه من ذلك وأما الثانى فوجه قولهما ان مهر المثل صار دينا فى ذمته

كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما ولابى حنيفة رحمه الله ان موتهما يدل على انقراض اقرانهما فبمهر من يقدر القاضى مهر المثل (ومن بعث الى امرأته شيأ فقالت هو هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول قوله) لانه هو المملك فكان اعرف بجهة التمليك كيف وان الظاهر انه يسعى فى اسقاط الواجب قال (الا فى الطعام الذى يؤكل فان القول قولها) والمراد منه ما يكون مهيأ للاكل لانه يتعارف هدية فاما فى الحنطة والشعير فالقول قوله لما بينا وقيل ما يجب عليه من الخمار والدرع وغيرهما ليس له ان يحتسبه من المهر لان الظاهر يكذبه والله أعلم

﴿ فصل ﴾ (واذا تزوج النصرانى نصرانية على ميتة أو على غير مهر وذلك فى دينهم جائز ودخل بها أو طلقها قبل الدخول بها أو مات عنها فليس لها مهر وكذلك الحربيان فى دار الحرب) وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله وهو قولهما فى الحربيين وأما فى الذمية فلها مهر مثلها ان مات عنها أو دخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وقال زفر رحمه الله لها مهر المثل فى الحربيين أيضا له ان الشرع ما شرع ابتغاء النكاح الا بالمال وهذا الشرع وقع عاما فيثبت الحكم على العموم ولهما ان أهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدار بخلاف أهل الذمة لانهم التزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالربا والزنا وولاية الالزام متحققة لاتحاد الدار ولابى حنيفة رحمه الله ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا فى الديانات وفيما يعتقدون خلافه فى المعاملات وولاية الالزام بالسيف وبالمحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فانا امرنا بان نتركهم وما يدينون فصاروا كاهل الحرب بخلاف الزنا لانه حرام فى الاديان كلها والربا مستثنى عن عقودهم لقوله عليه السلام الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد وقوله فى الكتاب أو على غير مهر يحتمل نفى المهر ويحتمل السكوت وقد قيل فى الميتة والسكوت روايتان والاصح ان الكل على الخلاف (فان تزوج الذمى ذمية على خمر او خنزير ثم اسلما أو اسلم احدهما فلها الخمر والخنزير) ومعناه اذا كانا باعيانهما والاسلام قبل القبض وان كانا بغير اعيانهما فلها فى الخمر القيمة وفى الخنزير مهر المثل وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لها مهر المثل فى الوجهين وقال محمد لها القيمة فى الوجهين وجه قولهما ان القبض مؤكد للملك فى المقبوض فيكون له شبه بالعقد فيمتنع بسبب الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا بغير اعيانهما واذا التحقت حالة القبض بحالة العقد فأبو يوسف رحمه الله يقول لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذا ههنا ومحمد رحمه الله يقول صحت التسمية لكون المسمى مالا عندهم الا انه امتنع التسليم للاسلام فتجب القيمة كما اذا هلك العبد المسمى قبل القبض ولابى حنيفة رحمه الله أن الملك فى الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا تملك التصرف فيه

وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج الى ضمانها وذلك لايمتنع بالاسلام كاسترداد الخمر المغصوبة وفي غير المعين القبض يوجب ملك العين فيمتنع بالاسلام بخلاف المشترى لان ملك التصرف فيه انما يستفاد بالقبض واذا تعذر القبض في غير المعين لاتجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون أخذ قيمته كاخذ عينه ولا كذلك الخمر لانها من ذوات الامثال لاترى أنه لو جاء بالقيمة قبل الاسلام تجبر على القبول في الخنزير دون الخمر ولو طلقها قبل الدخول بها فمن أوجب مهر المثل أوجب المتعة ومن أوجب القيمة أوجب نصفها والله أعلم

﴿باب نكاح الرقيق﴾

(لايجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما) وقال مالك رحمه الله يجوز للعبد لانه يملك الطلاق فيملك النكاح ولنا قوله عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولان في تنفيذ نكاحهما تعييبهما اذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه بدون اذن مولاهما (وكذلك المكاتب) لان الكتابة أوجبت فك الحجر في حق الكسب فبقي في حق النكاح على حكم الرق ولهذا لايملك المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج أمته لانه من باب الاكتساب وكذا المكاتبة لاتملك تزويج نفسها بدون اذن المولى وتملك تزويج أمتها لما بينا (و) كذا (المدبر وأم الولد) لان الملك فيهما قائم (واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمهر دين في رقبته يباع فيه) لان هذا دين وجب في رقبة العبد لوجود سببه من أهله وقد ظهر في حق المولى لصدور الاذن من جهته فيتعلق برقبته دفعا للمضرة عن أصحاب الديون كما في دين التجارة (والمدبر والمكاتب يسعيان في المهر ولا يباعان فيه) لانهما لايحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير فيؤدى من كسبهما لامن نفسهما (واذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها أو فارقها فليس هذا باجازة) لانه يحتمل الرد لان رد هذا العقد ومتاركته يسمى طلاقا ومفارقة وهو اليق بحال العبد المتمرد أو هو أدنى فكان الحمل عليه أولى (وان قال طلقها تطليقة تملك الرجعة فهذا اجازة) لان الطلاق الرجعي لايكون الا في نكاح صحيح فتتعين الاجازة (ومن قال لعبده تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها فانه يباع في المهر عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا يؤخذ منه اذا عتق) وأصله أن الاذن في النكاح ينتظم الفاسد والجائز عنده فيكون هذا المهر ظاهرا في حق المولى وعندهما ينصرف الى الجائز لاغير فلا يكون ظاهرا في حق المولى فيؤاخذ به بعد العتاق لهما أن المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز ولهذا لو حلف لايتزوج ينصرف الى الجائز بخلاف البيع لان بعض المقاصد حاصل وهو ملك التصرفات وله أن اللفظ مطلق فيجرى على اطلاقه كما في البيع وبعض المقاصد في النكاح

الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطء ومسئلة اليمين ممنوعة على هذه الطريقة (ومن زوج عبدا مديونا مأذونا له امرأة جاز والمرأة اسوة للغرماء في مهرها) ومعناه اذا كان النكاح بمهر المثل ووجهه أن سبب ولاية المولى ملكه الرقبة على ما نذكره والنكاح لا يلاقي حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين بسبب لا مرد له فشابه دين الاستهلاك وصار كالمريض المديون اذا تزوج امرأة فبمهر مثلها أسوة للغرماء (ومن زوج أمته فليس عليه أن يبوئها بيت الزوج لكنها تخدم المولى ويقال للزوج متى ظفرت بها وطئتها) لان حق المولى في الاستخدام باق والتبوئة ابطال له (فان بوأها معه بيتا فلها النفقة والسكنى والا فلا) لان النفقة تقابل الاحتباس (ولو بوأها بيتا ثم بدا له أن يستخدمها له ذلك) لان الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوئة كما لا يسقط بالنكاح قال رضي الله عنه (ذكر تزويج المولى عبده وأمته ولم يذكر رضاهما) وهذا يرجع الى مذهبنا أن للمولى اجبارهما على النكاح وعند الشافعي رحمه الله لا اجبار في العبد وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله لان النكاح من خصائص الآدمية والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك انكاحه بخلاف الامة لانه مالك منافع بضعها فيملك تمليكها ولنا أن الانكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك أو النقصان فيملكه اعتبارا بالامة بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما لتحقا بالاحرار تصرفا فيشترط رضاهما قال (ومن زوج أمته ثم قتلها قبل أن يدخل بها زوجها فلا مهر لها عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا عليه المهر لمولاها) اعتبارا بموتها حتف أنفها وهذا لان المقتول ميت بأجله فصار كما اذا قتلها أجنبي وله أنه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كما اذا ارتدت الحرة والقتل في أحكام الدنيا جعل اتلافا حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر (وان قتلت حرة نفسها قبل أن يدخل بها زوجها فلها المهر) خلافا لزفر رحمه الله هو يعتبره بالردة وبقتل المولى أمته والجامع ما بيناه ولنا أن جناية المرء على نفسه غير معتبرة في حق أحكام الدنيا فشابه موتها حتف أنفها بخلاف قتل المولى أمته لانه معتبر في حق أحكام الدنيا حتى تجب الكفارة عليه (واذا تزوج أمة فالاذن في العزل الى المولى) عند أبي حنيفة رحمه الله وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ان الاذن في العزل اليها لان الوطء حقها حتى تثبت لها ولاية المطالبة وفي العزل تنقيص حقها فيشترط رضاها كما في الحرة بخلاف الامة المملوكة لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها وجه ظاهر الرواية ان العزل يخل بمقصود الولد وهو حق المولى فيعتبر رضاه وبهذا فارقت الحرة (وان تزوجت أمة باذن مولاها ثم اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها أو عبدا) لقوله عليه السلام لبريرة حين عتقت ملكت بضعك فاختاري فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين

والشافعي رحمه الله يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا وهو محجوج به ولانه يزداد الملك عليها عند العتق فيملك الزوج بعده ثلاث تطليقات فتملك رفع اصل العقد دفعا للزيادة (وكذلك المكاتبة) يعني اذا تزوجت باذن مولاها ثم عتقت وقال زفر رحمه الله لا خيار لها لان العقد نفذ عليها برضاها وكان المهر لها فلا معنى لاثبات الخيار بخلاف الامة لانه لا يعتبر رضاها ولنا ان العلة ازدياد الملك وقد وجدناها في المكاتبة لان عدتها قرآن وطلاقها ثنتان (وان تزوجت أمة بغير اذن مولاها ثم عتقت صح النكاح) لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال (ولا خيار لها) لان النفوذ بعد العتق فلا تتحقق زيادة الملك كما اذا زوجت نفسها بعد العتق (فان كانت تزوجت بغير اذنه على ألف ومهر مثلها مائة فدخل بها زوجها ثم اعتقها مولاها فالمهر للمولى) لانه استوفى منافع مملوكة للمولى (وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها) لانه استوفى منافع مملوكة لها والمراد بالمهر الالف المسمى لان نفاذ العقد بالعتق استند الى وقت وجود العقد فصحت التسمية ووجب المسمى ولهذا لم يجب مهر آخر بالوطء في نكاح موقوف لان العقد قد اتحد باستناد النفاذ فلا يوجب الا مهرا واحدا (ومن وطىء أمة ابنه فولدت منه فهي أم ولده وعليه قيمتها ولا مهر عليه) ومعنى المسئلة أن يدعيه الاب ووجهه ان له ولاية تملك مال ابنه للحاجة الى البقاء فله تملك جاريته للحاجة الى صيانة الماء غير ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا يتملك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبيل الاستيلاد شرطا له اذ المصحح حقيقة الملك أو حقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد من تقديمه فتبين ان الوطء يلاقي ملكه فلا يلزمه العقر وقال زفر والشافعي رحمهما الله يجب المهر لانهما يثبتان الملك حكما للاستيلاد كما في الجارية المشتركة وحكم الشئ يعقبه والمسئلة معروفة قال (ولو كان الابن زوجها أباه فولدت لم تصر ام ولده ولا قيمة عليه وعليه المهر وولدها حر) لانه صح التزوج عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لخلوها عن ملك الاب الا يرى ان الابن ملكها من كل وجه فمن المحال ان يملكها الاب من وجه وكذا يملك من التصرفات ما لا يبقى معه ملك الاب لو كان فدل ذلك على انتفاء ملكه الا انه يسقط الحد للشبهة فاذا جاز النكاح صار ماؤه مصونا به فلم يثبت ملك اليمين فلا تصير ام ولده ولا قيمة عليه فيها ولا في ولدها لانه لم يملكهما وعليه المهر لالتزامه بالنكاح وولدها حر لانه ملكه أخوه فيعتق عليه بالقرابة قال (واذا كانت الحرة تحت عبد فقالت لمولاه أعتقه عني بألف ففعل فسد النكاح) وقال زفر رحمه الله لا يفسد وأصله انه يقع العتق عن الآمر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن عهدتها وعنده يقع عن المأمور لانه طلب ان يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم فلم يصح الطلب

فيقع العتق عن المأمور ولنا انه أمكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط صحة العتق عنه فيصير قوله اعتق طلب التمليك منه بالالف ثم أمره باعتاق عبد الآمر عنه وقوله اعتقت تمليكا منه ثم الاعتاق عنه واذا ثبت الملك للآمر فسد النكاح للتنافي بين الملكين (ولو قالت أعتقه عني ولم تسم مالا لم يفسد النكاح والولاء للمعتق) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله هذا والاول سواء لانه يقدم التمليك بغير عوض تصحيحا لتصرفه ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة ظهار فامر غيره ان يطعم عنه ولهما ان الهبة من شرطها القبض بالنص فلا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة الفقير ينوب عن الآمر في القبض أما العبد فلا يقع في يده شيء لينوب عنه

﴿باب نكاح أهل الشرك﴾

(واذا تزوج الكافر بغير شهود أو في عدة كافر وذلك في دينهم جائز ثم أسلما اقرا عليه) وهذا عند أبي حنيفة وقال زفر رحمه الله النكاح فاسد في الوجهين الا انه لا يتعرض لهم قبل الاسلام والمرافعة الى الحكام وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله في الوجه الاول كما قال أبو حنيفة رحمه الله وفي الوجه الثاني كما قال زفر رحمه الله له ان الخطابات عامة على ما مر من قبل فتلزمهم وانما لا يتعرض لهم لذمتهم اعراضا لا تقريرا فاذا ترافعوا أو اسلموا والحرمة قائمة وجب التفريق ولهما ان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيها ولم يلتزموا أحكامنا بجميع الاختلافات ولابي حنيفة رحمه الله ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه الى ايجاب العدة حقا للزوج لانه لا يعتقده بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقده واذا صح النكاح فحالة المرافعة والاسلام حالة البقاء والشهادة ليست شرطا فيها وكذا العدة لا تنافيها كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة (فاذا تزوج المجوسي أمه أو ابنته ثم أسلما فرق بينهما) لان نكاح المحارم له حكم البطلان فيما بينهم عندهما كما ذكرنا في العدة ووجب التعرض بالاسلام فيفرق وعنده له حكم الصحة في الصحيح الا ان المحرمية تنافي بقاء النكاح فيفرق بخلاف العدة لانها لا تنافيه ثم باسلام أحدهما يفرق بينهما وبمرافعة أحدهما لا يفرق عنده خلافا لهما والفرق ان استحقاق أحدهما لا يبطل بمرافعة صاحبه اذ لا يتغير به اعتقاده أما اعتقاد المصر بالكفر لا يعارض اسلام المسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى ولو ترافعا يفرق بالاجماع لان مرافعتهما كتحكيمهما (ولا يجوز ان يتزوج المرتد مسلمة

ولا كافرة ولا مرتدة) لانه مستحق للقتل و لا مهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه فلا يشرع فى حقه (وكذا المرتدة لا يتزوجها مسلم ولا كافر) لانها محبوسة للتأمل وخدمة الزوج تشغلها عنه ولانه لا ينتظم بينهما المصالح والنكاح ماشرع لعينه بل لمصالحه (فان كان أحد الزوجين مسلما فالولد على دينه وكذلك ان أسلم أحدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه) لان فى جعله تبعا له نظرا له (ولو كان أحدهما كتابيا والآخر مجوسيا فالولد كتابى) لان فيه نوع نظر له اذ المجوسية شر والشافعى رحمه الله يخالفنا فيه للتعارض ونحن بينا الترجيح (واذا أسلمت المرأة وزوجها كافر عرض القاضى عليه الاسلام فان أسلم فهى امرأته وان أبى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وان أسلم الزوج وتحته مجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهى امرأته وان أبت فرق القاضى بينهما ولم تكن الفرقة بينهما طلاقا) وقال أبو يوسف رحمه الله لا تكون الفرقة طلاقا فى الوجهين أما العرض فمذهبنا وقال الشافعى رحمه الله لا يعرض الاسلام لان فيه تعرضا لهم وقد ضمنا بعقد الذمة ان لا نتعرض لهم الا ان ملك النكاح قبل الدخول غير متأكد فينقطع بنفس الاسلام و بعده متأكد فيتأجل الى انقضاء ثلاث حيض كما فى الطلاق ولنا ان المقاصد قد فاتت فلا بد من سبب يبتنى عليه الفرقة والاسلام طاعة لا يصلح سببا لها فيعرض الاسلام لتحصل المقاصد بالاسلام أو تثبت الفرقة بالاباء وجه قول ابى يوسف رحمه الله ان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما ان بالاباء امتنع الزوج عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب القاضى منابه فى التسريح كما فى الجب والعنة أما المرأة فليست باهل للطلاق فلا ينوب القاضى منابها عند ابائها (ثم اذا فرق القاضى بينهما بابائها فلها المهر ان كان دخل بها) لتأكده بالدخول (وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها) لان الفرقة من قبلها والمهر لم يتأكد فاشبه الردة والمطاوعة (واذا اسلمت المرأة فى دار الحرب وزوجها كافر أو اسلم الحربى وتحته مجوسية لم تقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلاث حيض ثم تبين من زوجها) وهذا لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضى الحيض مقام السبب كما فى حفر البئر ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها والشافعى رحمه الله يفصل كما مر له فى دار الاسلام واذا وقعت الفرقة والمرأة حربية فلا عدة عليها وان كانت هى المسلمة فكذلك عند أبى حنيفة رحمه الله خلافا لهما وسيأتيك ان شاء الله تعالى (واذا أسلم زوج الكتابية فهما على نكاحهما) لانه يصح النكاح بينهما ابتداء فلان يبقى أولى قال (واذا خرج أحد الزوجين الينا من دار الحرب مسلما وقعت

البينونة بينهما) وقال الشافعي لا تقع (ولو سبي احد الزوجين وقعت البينونة بينهما بغير طلاق
وان سبيا معالم تقع البينونة) وقال الشافعي رحمه الله وقعت فالحاصل ان السبب هو التباين دون
السبي عندنا وهو يقول بعكسه له ان التباين اثره في انقطاع الولاية وذلك لا يؤثر في الفرقة
كالحربي المستأمن والمسلم المستأمن اما السبي فيقتضي الصفاء للسابي ولا يتحقق الا بانقطاع
النكاح ولهذا يسقط الدين عن ذمة المسبي ولنا أن مع التباين حقيقة وحكما لا تنتظم المصالح
فشابه المحرمية والسبي يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذلك بقاء فصار كالشراء
ثم هو يقتضي الصفاء في محل عمله وهو المال لا في محل النكاح وفي المستأمن لم تتباين الدار حكما
لقصده الرجوع (واذا خرجت المرأة الينا مهاجرة جاز لها ان تتزوج ولا عدة عليها) عند أبي حنيفه
رحمه الله وقالا عليها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام
ولابي حنيفة رحمه الله انها أثر النكاح المتقدم وجبت اظهار الخطره ولا خطر لملك الحربي ولهذا
لا تجب العدة على المسبية (وان كانت حاملا لم تتزوج حتى تضع حملها) وعن أبي حنيفة رحمه الله
انه يصح النكاح ولا يقربها زوجها حتى تضع حملها كما في الحبلى من الزنا وجه الاول انه ثابت
النسب فاذا ظهر الفراش في حق النسب يظهر في حق المنع من النكاح احتياطا قال (واذا ارتد
أحد الزوجين عن الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف
رحمهما الله وقال محمد رحمه الله ان كانت الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق هو يعتبره بالاباء والجامع
ما بيناه وأبو يوسف رحمه الله مر على ما أصلناه في الاباء وابو حنيفة رحمه الله فرق بينهما ووجه
الفرق ان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فتعذر ان تجعل طلاقا بخلاف
الاباء لانه يفوت الامساك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان على ما مر ولهذا تتوقف الفرقة
بالاباء على القضاء ولا تتوقف بالردة (ثم ان كان الزوج هو المرتد فلها كل المهر ان دخل بها ونصف
المهر ان لم يدخل بها وان كانت هي المرتدة فلها كل المهر ان دخل بها وان لم يدخل بها فلا مهر
لها ولا نفقة) لان الفرقة من قبلها قال (واذا ارتدا معا ثم أسلما معا فهما على نكاحهما)
استحسانا وقال زفر رحمه الله يبطل لان ردة أحدهما منافية وفي ردتهما ردة أحدهما ولنا
ما روي ان بني حنيفة ارتدوا ثم أسلموا ولم يأمرهم الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين بتجديد
الانكحة والارتداد منهم واقع معا لجهالة التاريخ ولو أسلم أحدهما بعد الارتداد معا فسد النكاح
بينهما لاصرار الآخر على الردة لانه مناف كابتدائها

﴿باب القسم﴾

(واذا كان لرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم بكرين كانتا أو ثيبين أو احداهما

بكرا او الاخرى ثيبا) لقوله عليه السلام من كانت له امرأتان ومال الى احداهما فى القسم جاء يوم القيامة وشقه مائل وعن عائشة رضى الله عنها ان النبى عليه السلام كان يعدل فى القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تؤاخذنى فيما لا أملك يعنى زيادة المحبة ولا فصل فيما رويناه او القديمة والجديدة سواء لاطلاق ما رويناه ولان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهن فى ذلك والاختيار فى مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقه والتسوية المستحقة فى البيتوتة لا فى المجامعة لانها تبتنى على النشاط (وان كانت احداهما حرة والاخرى أمة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث) بذلك ورد الاثر ولان حل الامة انقص من حل الحرة فلا بد من اظهار النقصان فى الحقوق والمكاتبة والمدبرة وأم الولد بمنزلة الامة لان الرق فيهن قائم قال (ولا حق لهن فى القسم حالة السفر فيسافر الزوج بمن شاء منهن والاولى ان يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها) وقال الشافعى رحمه الله القرعة مستحقة لما روى ان النبى عليه السلام كان اذا أراد سفرا أقرع بين نسائه الا انا نقول ان القرعة لتطييب قلوبهن فيكون من باب الاستحباب وهذا لانه لا حق للمرأة عند مسافرة الزوج الا يرى ان له ان لا يستصحب واحدة منهن فكذا له ان يسافر بواحدة منهن ولا يحتسب عليه بتلك المدة (وان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها لصاحبتها جاز) لان سودة بنت زمعة رضى الله عنها سألت رسول الله عليه السلام ان يراجعها وتجعل يوم نوبتها لعائشة رضى الله عنها (ولها ان ترجع فى ذلك) لانها أسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط والله أعلم

﴿ كتاب الرضاع ﴾

قال (قليل الرضاع وكثيره سواء اذا حصل فى مدة الرضاع تعلق به التحريم) وقال الشافعى رحمه الله لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات لقوله عليه السلام لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان ولنا قوله تعالى وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم الآية وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من غير فصل ولان الحرمة وان كانت لشبهة البعضية الثابتة بنشور العظم وانبات اللحم لكنه أمر مبطن فتعلق الحكم بفعل الارضاع وما رواه مردود بالكتاب أو منسوخ به وينبغى ان يكون فى مدة الرضاع لما نبين (ثم مدة الرضاع ثلاثون شهرا عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا سنتان) وهو قول الشافعى رحمه الله وقال زفر رحمه الله ثلاثة أحوال لان الحول حسن للتحول من حال الى حال ولا بد من الزيادة على الحولين لما نبين فيقدر به ولهما قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ومدة الحمل أدناها ستة أشهر فبقى للفصال حولان وقال النبى عليه السلام لا رضاع بعد حولين وله هذه الآية ووجهه انه تعالى ذكر شيئين وضرب

لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكمالها كالاجل المضروب للدينين الا انه قام المنقص فى احدهما فبقى فى الثانى على ظاهره ولانه لا بد من تغير الغذاء لينقطع الانبات باللبن وذلك بزيادة مدة يتعود الصبى فيها غيره فقدرت بادنى مدة الحمل لانها مغيرة فان غذاء الجنين يغاير غذاء الرضيع كما يغاير غذاء الفطيم والحديث محمول على مدة الاستحقاق وعليه يحمل النص المقيد بحولين فى الكتاب قال (واذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم) لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ولان الحرمة باعتبار النشوء وذلك فى المدة اذ الكبير لا يتربى به ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا فى رواية عن أبى حنيفة رحمه الله اذا استغنى عنه ووجهه انقطاع النشوء بتغير الغذاء وهل يباح الارضاع بعد المدة فقيل لا يباح لان اباحته ضرورية لكونه جزء الآدمى قال (ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) للحديث الذى روينا (الا أم أخته من الرضاع فانه يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ان يتزوج أم أخته من النسب) لانها تكون أمه أو موطوءة أبيه بخلاف الرضاع (ويجوز ان يتزوج أخت ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب) لانه لما وطئ أمها حرمت عليه ولم يوجد هذا المعنى فى الرضاع (وامرأة أبيه أو امرأة ابنه من الرضاع لا يجوز ان يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب) لما روينا وذكر الاصلاب فى النص لاسقاط اعتبار التبنى على ما بيناه (ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى آبائه وأبنائه ويصير الزوج الذى نزل لها منه اللبن أبا للمرضعة) وفى أحد قولى الشافعى رحمه الله لبن الفحل لا يحرم لان الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه ولنا ما رويناه والحرمة بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع وقال عليه السلام لعائشة رضى الله عنها ليلج عليك أفلح فانه عمك من الرضاعة ولانه سبب لنزول اللبن منها فيضاف اليه فى موضع الحرمة احتياطا (ويجوز ان يتزوج الرجل باخت أخيه من الرضاع) لانه يجوز ان يتزوج باخت أخيه من النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كانت له أخت من أمه جاز لاخيه من أبيه ان يتزوجها (وكل صبيين اجتمعا على ثدى امرأة واحدة لم يجز لاحدهما ان يتزوج بالاخرى) هذا هو الاصل لان أمهما واحدة فهما أخ وأخت (ولا يتزوج المرضعة أحد من ولد التى أرضعت) لانه أخوها (ولا ولد ولدها) لانه ولد أخيها (ولا يتزوج الصبى المرضع أخت زوج المرضعة) لانها عمته من الرضاع (واذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب الماء لم يتعلق به التحريم) خلافا للشافعى رحمه الله هو يقول انه موجود فيه حقيقة ونحن نقول المغلوب غير موجود حكما حتى لا يظهر فى مقابلة الغالب كما فى اليمين (وان اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم)

وان كان اللبن غالبا عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا اذا كان اللبن غالبا يتعلق به التحريم قال رضى الله عنه قولهما فيما اذا لم تمسه النار حتى لو طبخ بها لا يتعلق به التحريم فى قولهم جميعا لهما ان العبرة للغالب كما فى الماء اذا لم يغيره شئ عن حاله ولابى حنيفة رحمه الله ان الطعام أصل واللبن تابع له فى حق المقصود فصار كالمغلوب ولا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام عنده هو الصحيح لان التغذى بالطعام اذ هو الاصل (وان اختلط بالدواء واللبن غالب تعلق به التحريم) لان اللبن يبقى مقصودا فيه اذ الدواء لتقويته على الوصول (واذا اختلط اللبن بلبن الشاة وهو الغالب تعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم) اعتبارا للغالب كما فى الماء (واذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم باغلبهما عند أبى يوسف رحمه الله) لان الكل صار شيأ واحدا فيجعل الاقل تابعا للاكثر فى بناء الحكم عليه (وقال محمد وزفر رحمهما الله يتعلق التحريم بهما) لان الجنس لا يغلب الجنس فان الشئ لا يصير مستهلكا فى جنسه لاتحاد المقصود وعن أبى حنيفة رحمه الله فى هذا روايتان وأصل المسئلة فى الايمان (واذا نزل للبكر لبن فارضعت صبيا تعلق به التحريم) لاطلاق النص ولانه سبب النشوء فتثبت به شبهة البعضية (واذا حلب لبن المرأة بعد موتها فاوجر الصبى تعلق به التحريم) خلافا للشافعى رحمه الله هو يقول الاصل فى ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم تتعدى الى غيرها بواسطتها وبالموت لم تبق محلا لها ولهذا لا يوجب وطؤها حرمة المصاهرة ولنا ان السبب هو شبهة الجزئية وذلك فى اللبن لمعنى الانشار والانبات وهو قائم باللبن وهذه الحرمة تظهر فى حق الميتة دفنا وتيمما أما الحرمة فى الوطء لكونه ملاقيا للمحل الحرث وقد زال بالموت فافترقا (واذا احتقن الصبى باللبن لم يتعلق به التحريم) وعن محمد رحمه الله انه تثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم ووجه الفرق على الظاهر ان المفسد فى الصوم اصلاح البدن ويوجد ذلك فى الدواء فاما المحرم فى الرضاع فمعنى النشوء ولا يوجد ذلك فى الاحتقان لان المغذى وصوله من الاعلى (واذا نزل للرجل لبن فارضع به صبيا لم يتعلق التحريم) لانه ليس بلبن على التحقيق فلا يتعلق به النشوء والنمو وهذا لان اللبن انما يتصور ممن يتصور منه الولادة (واذا شرب صبيان من لبن شاة لم يتعلق به التحريم) لانه لا جزئية بين الآدمى والبهائم والحرمة باعتبارها (واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج) لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا وذلك حرام كالجمع بينهما نسبا (ثم ان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها (وللصغيرة نصف المهر) لان الفرقة وقعت لا من جهتها والارتضاع وان كان فعلا منها لكن فعلها غير معتبر فى اسقاط حقها كما اذا قتلت مورثها (ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت به الفساد وان لم تتعمد فلا شئ عليها

وان علمت بان الصغيرة امرأته) وعن محمد رحمه الله انه يرجع فى الوجهين والصحيح ظاهر
الرواية لانها وان أكدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر وذلك يجرى مجرى
الاتلاف لكنها مسببة فيه امالان الارضاع ليس بافساد للنكاح وضعا وانما ثبت ذلك باتفاق
الحال أو لان افساد النكاح ليس بسبب لالزام المهر بل هو سبب لسقوطه الاان نصف المهر يجب
بطريق المتعة على ماعرف لكن من شرطه ابطال النكاح واذا كانت مسببة يشترط فيه
التعدى كحفر البئر ثم انما تكون متعدية اذا علمت بالنكاح وقصدت بالارضاع الفساد اما اذا لم
تعلم بالنكاح أو علمت بالنكاح ولكنها قصدت دفع الجوع والهلاك عن الصغيرة دون الفساد
لاتكون متعدية لانها مأمورة بذلك ولو علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد لاتكون متعدية أيضا
وهذا منا اعتبار الجهل لدفع قصد الفساد لالدفع الحكم (ولا تقبل فى الرضاع شهادة النساء
منفردات وانما تثبت بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين) وقال مالك رحمه الله تثبت بشهادة امرأة
واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق من حقوق الشرع فتثبت بخبر الواحد كمن
اشترى لحما فاخبره واحد انه ذبيحة المجوسى ولنا ان ثبوت الحرمة لايقبل الفصل عن زوال الملك
فى باب النكاح وابطال الملك لايثبت الا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين بخلاف اللحم لان حرمة
التناول تنفك عن زوال الملك فاعتبر امرا دينيا والله أعلم بالصواب

﴿ كتاب الطلاق ﴾

﴿ باب طلاق السنة ﴾

قال (الطلاق على ثلاثة أوجه حسن وأحسن و بدعى فالاحسن ان يطلق الرجل امرأته تطليقة
واحدة فى طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضى عدتها) لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا
يستحبون ان لايزيدوا فى الطلاق على واحدة حتى تنقضى العدة فان هذا أفضل عندهم من
ان يطلقها الرجل ثلاثا عند كل طهر واحدة ولانه أبعد من الندامة وأقل ضررا بالمرأة ولا خلاف
لاحد فى الكراهة (والحسن هو طلاق السنة وهو ان يطلق المدخول بها ثلاثا فى ثلاثة أطهار)
وقال مالك رحمه الله انه بدعة ولا يباح الا واحدة لان الاصل فى الطلاق هو الحظر والاباحة لحاجة
الخلاص وقد اندفعت بالواحدة ولنا قوله عليه السلام فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما ان من
السنة ان تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو
الاقدام على الطلاق فى زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالى عن الجماع فالحاجة كالمتكررة نظرا الى
دليلها ثم قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاظهر ان يطلقها
كما طهرت لانه لو أخر ربما يجامعها ومن قصده التطليق فيبتلى بالايقاع عقيب الوقاع (وطلاق

البدعة ان يطلقها ثلاثا بكلمة واحدة أو ثلاثا فى طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصيا) وقال الشافعى رحمه الله كل طلاق مباح لانه تصرف مشروع حتى يستفاد به الحكم والمشروعية لاتجامع الحظر بخلاف الطلاق فى حالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق ولنا ان الاصل فى الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذى تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية والاباحة للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلاث وهى فى المفرق على الاطهار ثابتة نظرا الى دليلها والحاجة فى نفسها باقية فامكن تصوير الدليل عليها والمشروعية فى ذاته من حيث انه ازالة الرق لا تنافى الحظر لمعنى فى غيره وهو ماذكرناه وكذا ايقاع الثنتين فى الطهر الواحد بدعة لما قلنا واختلفت الرواية فى الواحدة البائنة قال فى الاصل انه اخطأ السنة لانه لاحاجة الى اثبات صفة زائدة فى الخلاص وهى البينونة وفى رواية الزيادات انه لا يكره للحاجة الى الخلاص ناجزا (والسنة فى الطلاق من وجهين سنة فى الوقت وسنة فى العدد فالسنة فى العدد يستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها) وقد ذكرناها (والسنة فى الوقت تثبت فى المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها فى طهر لم يجامعها فيه) لان المراعى دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق فى زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالى عن الجماع أما زمان الحيض فزمن النفرة وبالجماع مرة فى الطهر تفتر الرغبة (وغير المدخول بها يطلقها فى حالة الطهر والحيض) خلافا لزفر رحمه الله وهو يقيسها على المدخول بها ولنا ان الرغبة فى غير المدخول بها صادقة لا تقل بالحيض مالم يحصل مقصوده منها وفى المدخول بها تتجدد بالطهر قال (واذا كانت المرأة لاتحيض من صغر أو كبر فاراد ان يطلقها ثلاثا للسنة طلقها واحدة فاذا مضى شهر طلقها أخرى فاذا مضى شهر طلقها أخرى) لان الشهر فى حقها قائم مقام الحيض قال الله تعالى واللائى يئسن من المحيض الى ان قال واللائى لم يحضن والاقامة فى حق الحيض خاصة حتى يقدر الاستبراء فى حقها بالاشهر وهو بالحيض لا بالطهر ثم ان كان الطلاق فى أول الشهر تعتبر الشهور بالاهلة وان كان فى وسطه فبالايام فى حق التفريق وفى حق العدة كذلك عند أبى حنيفة رحمه الله وعندهما يكمل الاول بالاخير والمتوسطان بالاهلة وهى مسئلة الاجارات قال (ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطئها وطلاقها بزمان) وقال زفر رحمه الله يفصل بينهما بشهر لقيامه مقام الحيض ولان بالجماع تفتر الرغبة وانما تتجدد بزمان وهو الشهر ولنا انه لا يتوهم الحبل فيها والكراهية فى ذوات الحيض باعتباره لان عند ذلك يشتبه وجه العدة والرغبة وان كانت تفتر من الوجه الذى ذكر لكن تكثر من وجه آخر لانه يرغب فى وطء غير معلق فرارا عن مؤن الولد فكان الزمان زمان الرغبة فصار كزمان الحبل (وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع) لانه لا يؤدى الى اشتباه وجه العدة وزمان الحبل

زمان الرغبة فى الوطء لكونه غير معلق أو رغب فيها لمكان ولده منها فلا تقل الرغبة بالجماع (ويطلقها للسنة ثلاثا يفصل بين كل تطليقتين بشهر عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله) وقال محمد رحمه الله وزفر (لا يطلقها للسنة الا واحدة) لان الاصل فى الطلاق الحظر وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة والشهر فى حق الحامل ليس من فصولها فصار كالممتد طهرها ولهما ان الاباحة بعلة الحاجة والشهر دليلها كما فى حق الآيسة والصغيرة وهذا لانه زمان تجدد الرغبة على ما عليه الجبلة السليمة فصلح علما ودليلا بخلاف الممتد طهرها لان العلم فى حقها انما هو الطهر وهو مرجو فيها فى كل زمان ولا يرجى مع الحبل (واذا طلق الرجل امرأته فى حالة الحيض وقع الطلاق) لان النهى عنه لمعنى فى غيره وهو ما ذكرناه فلا ينعدم مشروعيته (ويستحب له ان يراجعها) لقوله عليه السلام لعمر مر ابنك فليراجعها وقد طلقها فى حالة الحيض وهذا يفيد الوقوع والحث على الرجعة ثم الاستحباب قول بعض المشايخ والاصح انه واجب عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع أثره وهى العدة ودفعا لضرر تطويل العدة قال (فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها) قال رضى الله عنه وهكذا ذكر فى الاصل وذكر الطحاوى رحمه الله انه يطلقها فى الطهر الذى يلى الحيضة الاولى قال أبو الحسن الكرخى ما ذكره الطحاوى قول أبى حنيفة وما ذكر فى الاصل قولهما ووجه المذكور فى الاصل ان السنة ان يفصل بين كل طلاقين بحيضة والفاصل ههنا بعض الحيضة فتكمل بالثانية ولا تتجزأ فتتكامل واذا تكاملت الحيضة الثانية فالطهر الذى يليه زمان السنة فامكن تطليقها على وجه السنة ووجه القول الآخر ان أثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها فى الحيض فيسن تطليقها فى الطهر الذى يليه (ومن قال لامرأته وهى من ذوات الحيض وقد دخل بها انت طالق ثلاثا للسنة ولا نية له فهى طالق عند كل طهر تطليقة) لان اللام فيه للوقت ووقت السنة طهر لا جماع فيه (وان نوى ان تقع الثلاث الساعة أو عند رأس كل شهر واحدة فهو على ما نوى) سواء كانت فى حالة الحيض أو فى حالة الطهر وقال زفر رحمه الله لا تصح نية الجمع لانه بدعة وهى ضد السنة ولنا انه محتمل لفظه لانه سنى وقوعا من حيث ان وقوعه بالسنة لا ايقاعا فلم يتناوله مطلق كلامه وينتظمه عند نيته (وان كانت آيسة أو من ذوات الاشهر وقعت الساعة واحدة وبعد شهر أخرى وبعد شهر أخرى) لان الشهر فى حقها دليل الحاجة كالطهر فى حق ذوات الاقراء على ما بينا (وان نوى ان يقع الثلاث الساعة وقعن عندنا خلافا لزفر لما قلنا) بخلاف ما اذا قال انت طالق للسنة ولم ينص على الثلاث حيث لا تصح نية الجمع فيه لان نية الثلاث انما صحت فيه من حيث ان اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضرورته تعميم الواقع فيه فاذا نوى الجمع بطل

تعميم الوقت فلا تصح نية الثلاث

﴿ فصـل ﴾ (ويقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلا بالغا ولا يقع طلاق الصبي والمجنون والنائم) لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون ولان الاهلية بالعقل المميز وهما عدما العقل والنائم عديم الاختيار (وطلاق المكره واقع) خلافا للشافعي رحمه الله هو يقول ان الاكراه لا يجامع الاختيار وبه يعتبر التصرف الشرعي بخلاف الهازل لانه مختار في التكلم بالطلاق ولنا انه قصد ايقاع الطلاق في منكوحته في حال اهليته فلا يعرى عن قضيته دفعا لحاجته اعتبارا بالطائع وهذا لانه عرف الشرين واختار اهونهما وهذا آية القصد والاختيار الا انه غير راض بحكمه وذلك غير مخل به كالهازل (وطلاق السكران واقع) واختيار الكرخي والطحاوي رحمهما الله انه لا يقع وهو احد قولي الشافعي رحمه الله لان صحة القصد بالعقل وهو زائل العقل فصار كزواله بالبنج والدواء ولنا انه زال بسبب هو معصية فجعل باقيا حكما زجراله حتى لو شرب فصدع وزال عقله بالصداع نقول انه لا يقع طلاقه (وطلاق الاخرس واقع بالاشارة) لانها صارت معهودة فاقيمت مقام العبارة دفعا للحاجة وستأتيك وجوهه في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى (وطلاق الامة ثنتان حرا كان زوجها أو عبدا وطلاق الحرة ثلاث حرا كان زوجها أو عبدا) وقال الشافعي رحمه الله عدد الطلاق معتبر بحال الرجال لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولان صفة المالكية كرامة والآدمية مستدعية لها ومعنى الآدمية في الحر اكمل فكانت مالكيته ابلغ واكثر ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ولان حل المحلية نعمة في حقها وللرق أثر في تنصيف النعم الا ان العقدة لا تتجزأ فتكاملت عقدتان وتأويل ما روى ان الايقاع بالرجال (واذا تزوج العبد امرأة باذن مولاه وطلقها وقع طلاقه ولا يقع طلاق مولاه على امرأته) لان ملك النكاح حق العبد فيكون الاسقاط اليه دون المولى

﴿باب ايقاع الطلاق﴾

(الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك فهذا يقع به الطلاق الرجعي) لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره فكان صريحا وانه يعقب الرجعة بالنص (ولا يفتقر الى النية) لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال (وكذا اذا نوى الابانة) لانه قصد تنجيز ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه (ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يدين في القضاء) لانه خلاف الظاهر (ويدين فيما بينه وبين الله تعالى) لانه نوى ما يحتمله (ولو نوى به الطلاق عن العمل لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى) لان الطلاق لرفع القيد وهي غير

مقيدة بالعمل وعن أبي حنيفة رحمه الله انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يستعمل للتخليص
(ولو قال انت مطلقة) بتسكين الطاء (لا يكون طلاقا الا بالنية) لانها غير مستعملة فيه عرفا فلم يكن
صريحا قال (ولا يقع به الا واحدة وان نوى أكثر من ذلك) وقال الشافعي رحمه الله يقع ما نوى لانه
محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم ولهذا يصح قران العدد به
فيكون نصبا على التمييز ولنا انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان وللثلاث طوالق فلا يحتمل
العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة للمرأة لا لطلاق هو تطليق والعدد الذى
يقترن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا كقولك أعطيته جزيلا أى عطاء جزيلا (ولو
قال أنت الطلاق أو أنت طالق الطلاق أو أنت طالق طلاقا فان لم تكن له نية أو نوى واحدة
أو ثنتين فهى واحدة رجعية وان نوى ثلاثا فثلاث) ووقوع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة
ظاهر لانه لو ذكر النعت وحده يقع به الطلاق فاذا ذكره وذكر المصدر معه وانه يزيده
وكادة أولى وأما وقوعه باللفظة الاولى فلان المصدر قد يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل أى
عادل فصار بمنزلة قوله أنت طالق وعلى هذا لو قال أنت طلاق يقع الطلاق به أيضا ولا يحتاج فيه
الى النية ويكون رجعيا لما بينا انه صريح الطلاق لغلبة الاستعمال فيه وتصح نية الثلاث لان
المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس فيعتبر بسائر أسماء الاجناس فيتناول الادنى
مع احتمال الكل ولا تصح نية الثنتين فيها خلافا لزفر رحمه الله هو يقول ان الثنتين بعض
الثلاث فلما صحت نية الثلاث صحت نية بعضها ضرورة ونحن نقول نية الثلاث انما صحت لكونها
جنسا حتى لو كانت المرأة أمة تصح نية الثنتين باعتبار معنى الجنسية أما الثنتان فى حق الحرة
نعدد واللفظ لا يحتمل العدد وهذا لان معنى التوحد مراعى فى ألفاظ الوحدان وذلك بالفردية
أو الجنسية والمثنى بمعزل منهما (ولو قال أنت طالق الطلاق وقال أردت بقولى طالق واحدة
وبقولى الطلاق أخرى يصدق) لان كل واحد منهما صالح للايقاع فكانه قال أنت طالق وطالق
فتقع رجعيتان اذا كانت مدخولا بها (واذا أضاف الطلاق الى جملتها أو الى ما يعبر به عن الجملة
وقع الطلاق) لانه أضيف الى محله (وذلك مثل ان يقول أنت طالق) لان التاء ضمير المرأة
(أو يقول (رقبتك طالق أو عنقك) طالق أو رأسك طالق (أو روحك أو بدنك أو جسدك أو فرجك
أو وجهك) لانه يعبر بها عن جميع البدن أما الجسد والبدن فظاهر وكذا غيرهما قال الله تعالى
فتحرير رقبة وقال فظلت أعناقهم لها خاضعين وقال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج
ويقال فلان رأس القوم ويا وجه العرب وهلك روحه بمعنى نفسه ومن هذا القبيل الدم فى رواية

يقال دمه هدر ومنه النفس وهو ظاهر (وكذلك ان طلق جزأ شائعا منها مثل ان يقول نصفك أو ثلثك طالق) لان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فكذا يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزأ فى حق الطلاق فيثبت فى الكل ضرورة (ولو قال يدك طالق أو رجلك طالق لم يقع الطلاق) وقال زفر والشافعى رحمهما الله يقع وكذا الخلاف فى كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن لهما انه جزء مستمتع بعقد النكاح وما هذا حاله يكون محلا لحكم النكاح فيكون محلا للطلاق فيثبت الحكم فيه قضية للاضافة ثم يسرى الى الكل كما فى الجزء الشائع بخلاف ما اذا اضيف اليه النكاح لان التعدى ممتنع اذ الحرمة فى سائر الاجزاء تغلب الحل فى هذا الجزء وفى الطلاق الامر على القلب ولنا انه أضاف الطلاق الى غير محله فيلغو كما اذا أضافه الى ريقها أو ظفرها وهذا لان محل الطلاق ما يكون فيه القيد لانه ينبئ عن رفع القيد ولا قيد فى اليد ولهذا لا تصح اضافة النكاح اليه بخلاف الجزء الشائع لانه محل للنكاح عندنا حتى تصح اضافته اليه فكذا يكون محلا للطلاق واختلفوا فى الظهر والبطن والاظهر انه لا يصح لانه لا يعبر بهما عن جميع البدن (وان طلقها نصف تطليقة أو ثلث تطليقة كانت طالقا تطليقة واحدة) لان الطلاق لا يتجزأ وذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر الكل وكذا الجواب فى كل جزء سماه لما بينا (ولو قال لها أنت طالق ثلاثة أنصاف تطليقتين فهى طالق ثلاثا) لان نصف التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين ثلاثة انصاف تكون ثلاث تطليقات ضرورة (ولو قال أنت طالق ثلاثة انصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان) لانها طلقة ونصف فيتكامل وقيل يقع ثلاث تطليقات لان كل نصف يتكامل فى نفسه فتصير ثلاثا (ولو قال أنت طالق من واحدة الى ثنتين أو ما بين واحدة الى ثنتين فهى واحدة وان قال من واحدة الى ثلاث أو ما بين واحدة الى ثلاث فهى ثنتان وهذا عند أبى حنيفة وقالا فى الاولى هى ثنتان وفى الثانية ثلاث) وقال زفر رحمه الله فى الاولى لا يقع شئ وفى الثانية تقع واحدة وهو القياس لان الغاية لا تدخل تحت المضروب له الغاية كما لو قال بعت منك من هذا الحائط الى هذا الحائط وجه قولهما وهو الاستحسان ان مثل هذا الكلام متى ذكر فى العرف يراد به الكل كما تقول لغيرك خذ من مالى من درهم الى مائة ولابى حنيفة رحمه الله ان المراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر فانهم يقولون سنى من ستين الى سبعين وما بين ستين الى سبعين ويريدون به ما ذكرناه وارادة الكل فيما طريقه طريق الاباحة كما ذكر اذ الاصل فى الطلاق هو الحظر ثم الغاية الاولى لا بد ان تكون موجودة ليترتب عليها الثانية ووجودها بوقوعها بخلاف البيع لان الغاية فيه موجودة قبل البيع ولو نوى واحدة يدين ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر (ولو قال أنت

طالق واحدة فى ثنتين ونوى الضرب والحساب أولم تكن له نية فهى واحدة) وقال زفر رحمه الله تقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول الحسن بن زياد رحمه الله ولنا ان عمل الضرب اثره فى تكثير الاجزاء لا فى زيادة المضروب وتكثير أجزاء التطليقة لا يوجب تعددها (فان نوى واحدة وثنتين فهى ثلاث) لانه يحتمله فان حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف ولو كانت غير مدخول بها تقع واحدة كما فى قوله واحدة وثنتين وان نوى واحدة مع ثنتين تقع الثلاث لان كلمة فى تأتى بمعنى مع كما فى قوله تعالى فادخلى فى عبادى أى مع عبادى (ولو نوى الظرف تقع واحدة) لان الطلاق لا يصلح ظرفا فيلغو ذكر الثانى (ولو قال اثنتين فى اثنتين ونوى الضرب والحساب فهى ثنتان) وعند زفر رحمه الله ثلاث لان قضيته ان تكون أربعا لكن لامزيد للطلاق على الثلاث وعندنا الاعتبار للمذكور الاول على ما بيناه (ولو قال أنت طالق من ههنا الى الشام فهى واحد ويملك الرجعة) وقال زفر رحمه الله هى بائنة لانه وصف الطلاق بالطول قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه متى وقع وقع فى الاماكن كلها (ولو قال أنت طالق بمكة أو فى مكة فهى طالق فى الحال فى كل البلاد وكذلك لو قال أنت طالق فى الدار) لان الطلاق لا يتخصص بمكان دون مكان وان عنى به اذا أتيت مكة يصدق ديانة لا قضاء لانه نوى الاضمار وهو خلاف الظاهر وكذا اذا قال أنت طالق وأنت مريضة وان نوى ان مرضت لم يدين فى القضاء (ولو قال أنت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة) لانه علقه بالدخول ولو قال أنت طالق فى دخولك الدار يتعلق بالفعل لمقاربة بين الشرط والظرف فحمل عليه عند تعذر الظرفية

﴿فصل﴾ فى اضافة الطلاق الى الزمان (ولو قال أنت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطلوع الفجر) لانه وصفها بالطلاق فى جميع الغد وذلك بوقوعه فى أول جزء منه ولو نوى به آخر النهار صدق ديانة لا قضاء لانه نوى التخصيص فى العموم وهو يحتمله لكنه مخالف للظاهر (ولو قال أنت طالق اليوم غدا أو غدا اليوم فانه يؤخذ باول الوقتين الذى تفوه به) فيقع فى الاول فى اليوم وفى الثانى فى الغد لانه لما قال اليوم كان تنجيزا والمنجز لا يحتمل الاضافة واذا قال غدا كان اضافة والمضاف لا يتنجز لما فيه من ابطال الاضافة فلغا اللفظ الثانى فى الفصلين (ولو قال أنت طالق فى غد وقال نويت آخر النهار دين فى القضاء عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا لا يدين فى القضاء خاصة) لانه وصفها بالطلاق فى جميع الغد فصار بمنزلة قوله غدا على ما بيناه ولهذا يقع فى أول جزء منه عند عدم النية وهذا لان حذف فى واثباته سواء لانه ظرف فى الحالين ولابى حنيفة رحمه الله انه نوى حقيقة كلامه لان كلمة فى للظرف والظرفية لا تقتضى الاستيعاب

وتعيين الجزء الاول ضرورة عدم المزاحم فاذا عين آخر النهار كان التعيين القصدى أولى بالاعتبار من الضرورى بخلاف قوله غدا لانه يقتضى الاستيعاب حيث وصفها بهذه الصفة مضافا الى جميع الغد نظيره اذا قال والله لاصوم من عمرى ونظير الاول والله لاصوم من فى عمرى وعلى هذين الدهر وفى الدهر (ولو قال انت طالق أمس وقد تزوجها اليوم لم يقع شئ) لانه أسنده الى حالة معهودة منافية لمالكية الطلاق فيلغو كما اذا قال أنت طالق قبل ان أخلق ولانه يمكن تصحيحه اخبارا عن عدم النكاح أو عن كونها مطلقة بتطليق غيره من الازواج (ولو تزوجها أول من أمس وقع الساعة) لانه ما أسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا أيضا فكان انشاء والانشاء فى الماضى انشاء فى الحال فيقع الساعة (ولو قال انت طالق قبل ان أتزوجك لم يقع شئ) لانه أسنده الى حالة منافية فصار كما اذا قال طلقتك وأنا صبى أو نائم أو يصح اخبارا على ماذكرنا (ولو قال انت طالق مالم أطلقك أو متى لم أطلقك أو متى مالم أطلقك وسكت طلقت) لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حيث سكت وهذا لان كلمة متى ومتى ما صريح فى الوقت لانهما من ظروف الزمان وكذا كلمة ما للوقت قال الله تعالى مادمت حيا أى وقت الحياة (ولو قال أنت طالق ان لم أطلقك لم تطلق حتى يموت) لان العدم لا يتحقق الا باليأس عن الحياة وهو الشرط كما فى قوله ان لم آت البصرة وموتها بمنزلة موته هو الصحيح (ولو قال انت طالق اذا لم أطلقك أو اذا ما لم أطلقك لم تطلق حتى يموت عند أبى حنيفة وقالا تطلق حين سكت) لان كلمة اذا للوقت قال الله تعالى اذا الشمس كورت وقال قائلهم

(واذا تكون كريهة ادعى لها * واذا يحاس الحيس يدعى جندب)

فصار بمنزلة متى ومتى ما ولهذا لو قال لامرأته انت طالق اذا شئت لا يخرج الامر من يدها بالقيام من المجلس كما فى قوله متى شئت ولابى حنيفة رحمه الله ان كلمة اذا تستعمل فى الشرط أيضا قال قائلهم (واستغن ما أغناك ربك بالغنى * واذا تصبك خصاصة فتجمل)

فان أريد به الشرط لم تطلق فى الحال وان أريد به الوقت تطلق فلا تطلق بالشك والاحتمال بخلاف مسئلة المشيئة لانه على اعتبار انه للوقت لا يخرج الامر من يدها وعلى اعتبار انه للشرط يخرج والامر صار فى يدها فلا يخرج بالشك والاحتمال وهذا الخلاف فيما اذا لم تكن له نية البتة أما اذا نوى الوقت يقع فى الحال ولو نوى الشرط يقع فى آخر العمر لان اللفظ يحتملهما (ولو قال انت طالق مالم أطلقك انت طالق فهى طالق بهذه التطليقة) معناه قال ذلك موصولا به والقياس ان يقع المضاف فيقعان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر رحمه الله لانه وجد زمان لم يطلقها فيه وان قل وهو زمان قوله انت طالق قبل ان يفرغ منها وجه الاستحسان

ان زمان البر مستثنى عن اليمين بدلالة الحال لان البر هو المقصود ولا يمكنه تحقيق البر الا ان يجعل هذا القدر مستثنى وأصله من حلف لا يسكن هذه الدار فاشتغل بالنقلة من ساعته واخواته على ماأبيناه فى الايمان ان شاء الله تعالى (ومن قال لامرأة يوم أتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت) لان اليوم يذكرو يراد به بياض النهار فيحمل عليه اذا قرن بفعل يمتد كالصوم والامر باليد لانه يراد به المعيار وهذا اليق به ويذكرو يراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والمراد به مطلق الوقت فيحمل عليه اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار ولو قال عنيت به بياض النهار خاصة دين فى القضاء لانه نوى حقيقة كلامه والليل لا يتناول الا السواد والنهار لا يتناول الا البياض خاصة وهو اللغة

﴿فصل﴾ (ومن قال لامرأته أنا منك طالق فليس بشئ وان نوى طلاقا ولو قال أنا منك بائن أو انا عليك حرام ينوى الطلاق فهى طالق) وقال الشافعى رحمه الله يقع الطلاق فى الوجه الاول ايضا اذا نوى لان ملك النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت هى المطالبة بالوطء كما يملك هو المطالبة بالتمكين وكذا الحل مشترك بينهما والطلاق وضع لازالتهما فيصح مضافا اليه كما يصح مضافا اليها كما فى الابانة والتحريم ولنا ان الطلاق لازالة القيد وهو فيها دون الزوج الا ترى انها هى الممنوعة عن التزوج بزوج آخر والخروج ولو كان لازالة الملك فهو عليها لانها مملوكة والزوج مالك ولهذا سميت منكوحة بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهى مشتركة بينهما وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو مشترك بينهما فصحت اضافتهما اليهما ولا تصح اضافة الطلاق الا اليها (ولو قال انت طالق واحدة أولا فليس بشئ) قال رضى الله عنه هكذا ذكر فى الجامع الصغير من غير خلاف وهذا قول أبى حنيفة رحمه الله وأبى يوسف رحمه الله آخرا وعلى قول محمد وهو قول أبى يوسف رحمه الله أولا تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمد رحمه الله فى كتاب الطلاق فيما اذا قال لامرأته أنت طالق واحدة أولا شئ ولا فرق بين المسئلتين ولو كان المذكور ههنا قول الكل فعن محمد رحمه الله روايتان له انه ادخل الشك فى الواحدة لدخول كلمة أو بينها وبين النفى فيسقط اعتبار الواحدة و يبقى قوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق أولا لانه ادخل الشك فى أصل الايقاع فلا يقع ولهما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد الا ترى انه لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا تطلق ثلاثا ولو كان الوقوع بالوصف للغا ذكر الثلاث وهذا لان الواقع فى الحقيقة انما هو المنعوت المحذوف معناه انت طالق تطليقة واحدة على ما مر واذ كان الواقع ماكان العدد نعتاله كان الشك داخلا فى أصل الايقاع فلا يقع شئ (ولو قال انت طالق

مع موتى أو مع موتك فليس بشئ) لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافى الاهلية وموتها ينافى المحلية ولا بد منهما (واذا ملك الزوج امرأته أو شقصا منها أو ملكت المرأة زوجها أو شقصا منه وقعت الفرقة) للمنافاة بين الملكين أما ملكها اياه فللاجتماع بين المالكية والمملوكية وأما ملكه اياها فلان ملك النكاح ضرورى ولا ضرورة مع قيام ملك اليمين فينتفى (ولو اشتراها ثم طلقها لم يقع شئ) لان الطلاق يستدعى قيام النكاح ولا بقاء له مع المنافى لا من وجه ولا من كل وجه وكذا اذا ملكته أو شقصا منه لا يقع الطلاق لما قلنا من المنافاة وعن محمد رحمه الله انه يقع لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه لا عدة هنالك حتى حل وطؤها له (وان قال لها وهى أمة لغيره أنت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتقها مولاها ملك الزوج الرجعة) لانه علق التطليق بالاعتاق او العتق لان اللفظ ينتظمهما والشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود وللحكم تعلق به والمذكور بهذه الصفة والمعلق به التطليق لان فى التعليقات يصير التصرف تطليقا عند الشرط عندنا واذا كان التطليق معلقا بالاعتاق أو العتق يوجد بعده ثم الطلاق يوجد بعد التطليق فيكون الطلاق متأخرا عن العتق فيصادفها وهى حرة فلا تحرم حرمة غليظة بالثنتين فى شئ وهو ان كلمة مع للقران قلنا قد تذكر للتأخر كما فى قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فتحمل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى الشرط (ولو قال اذا جاء غد فانت طالق ثنتين وقال المولى اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعدتها ثلاث حيض وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله زوجها يملك الرجعة) عليها لان الزوج قرن الايقاع باعتاق المولى حيث علقه بالشرط الذى علق به المولى العتق وانما ينعقد المعلق سببا عند الشرط والعتق يقارن الاعتاق لانه علته أصله الاستطاعة مع الفعل فيكون التطليق مقارنا للعتق ضرورة فتطلق بعد العتق فصار كالمسئلة الاولى ولهذا تقدر عدتها بثلاث حيض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق ثم العتق يصادفها وهى أمة فكذا الطلاق والطلقتان تحرمان الامة حرمة غليظة بخلاف المسئلة الاولى لانه علق التطليق باعتاق المولى فيقع الطلاق بعد العتق على ما قررناه وبخلاف العدة لانه يؤخذ فيها لاحتياط وكذا الحرمة الغليظة يؤخذ فيها بالاحتياط ولا وجه الى ما قال لان العتق لو كان يقارن الاعتاق لانه علته فالطلاق يقارن التطليق لانه علته فيقترنان

﴿ فصل ﴾ فى تشبيه الطلاق ووصفه

(ومن قال لامرأته انت طالق هكذا يشير بالابهام والسبابة والوسطى فهى ثلاث) لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد فى مجرى العادة اذا اقترنت بالعدد المبهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا الحديث وان أشار

بواحدة فهي واحدة وان أشار بالثنتين فهي ثنتان لما قلنا والاشارة تقع بالمنشورة منها وقيل اذا أشار بظهورها فبالمضمومة منها واذا كان تقع الاشارة بالمنشورة منها فلو نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف حتى يقع في الاولى ثنتان ديانة وفي الثانية واحدة لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر ولو لم يقل هكذا تقع واحدة لانه لم يقترن بالعدد المبهم فبقي الاعتبار لقوله انت طالق (واذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة او الشدة كان بائنا مثل ان يقول انت طالق بائن أو البتة) وقال الشافعي رحمه الله يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول بها لان الطلاق شرع معقبا للرجعة فكان وصفه بالبينونة خلاف المشروع فيلغو كما اذا قال أنت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصفه بما يحتمله لفظه الا ترى ان البينونة قبل الدخول بها وبعد العدة تحصل به فيكون هذا الوصف لتعيين أحد المحتملين ومسئلة الرجعة ممنوعة فتقع واحدة بائنة اذا لم تكن له نية أو نوى الثنتين أما اذا نوى الثلاث فثلاث لما مر من قبل ولو عنى بقوله أنت طالق واحدة وبقوله بائن أو البتة أخرى تقع تطليقتان بائنتان لان هذا الوصف يصلح لابتداء الايقاع (وكذا اذا قال أنت طالق أفحش الطلاق) لانه انما يوصف بهذا الوصف باعتبار أثره وهو البينونة في الحال فصار كقوله بائن (وكذا اذا قال أخبث الطلاق أو اسوأه) لما ذكرنا (وكذا اذا قال طلاق الشيطان أو طلاق البدعة) لان الرجعي هو السني فيكون قوله البدعة وطلاق الشيطان بائنا وعن أبي يوسف في قوله أنت طالق للبدعة انه لا يكون بائنا الا بالنية لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع في حالة حيض فلابد من النية وعن محمد رحمه الله انه اذا قال أنت طالق للبدعة أو طلاق الشيطان يكون رجعيا لان هذا الوصف قد يتحقق بالطلاق في حالة الحيض فلا تثبت البينونة بالشك (وكذا اذا قال كالجبل) لان التشبيه به يوجب زيادة لا محالة وذلك باثبات زيادة الوصف وكذا اذا قال مثل الجبل لما قلنا وقال أبو يوسف رحمه الله يكون رجعيا لان الجبل شيء واحد فكان تشبيها به في توحده (ولو قال لها أنت طالق أشد الطلاق أو كألف أو ملء البيت فهي واحدة بائنة الا ان ينوي ثلاثا) أما الاول فلانه وصفه بالشدة وهو البائن لانه لا يحتمل الانتقاض والارتفاض أما الرجعي فيحتمله وانما تصح نية الثلاث لذكره المصدر وأما الثاني فلانه قد يراد بهذا التشبيه في القوة تارة وفي العدد أخرى يقال هو كألف رجل ويراد به القوة فتصح نية الامرين وعند فقدانها يثبت اقلهما وعن محمد رحمه الله انه يقع الثلاث عند عدم النية لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد ظاهرا فصار كما اذا قال أنت طالق كعدد ألف وأما الثالث فلان الشيء قد يملأ البيت لعظمه في نفسه وقد يملؤه لكثرته فأي ذلك نوى صحت نيته وعند انعدام

النية يثبت الاقل ثم الاصل عند أبي حنيفة رحمه الله انه متى شبه الطلاق بشئ يقع بائنا أى شئ كان المشبه به ذكر العظم أولم يذكر لما مران التشبيه يقتضى زيادة وصف وعند أبي يوسف رحمه الله ان ذكر العظم يكون بائنا والا فلا أى شئ كان المشبه به لان التشبيه قد يكون فى التوحيد على التجريد اما ذكر العظم فللزيادة لامحالة وعند زفر رحمه الله ان كان المشبه به مما يوصف بالعظم عند الناس يقع بائنا والا فهو رجعى وقيل محمد رحمه الله مع أبي حنيفة رحمه الله وقيل مع أبي يوسف رحمه الله وبيانه فى قوله مثل رأس الابرة مثل عظم رأس الابرة ومثل الجبل مثل عظم الجبل (ولو قال انت طالق تطليقة شديدة أوعريضة أوطويلة فهى واحدة بائنة) لان مالا يمكن تداركه يشتد عليه وهو البائن ومايصعب تداركه يقال لهذا الامر طول وعرض وعن أبي يوسف رحمه الله انه يقع بها رجعية لان هذا الوصف لايليق به فيلغو ولو نوى الثلاث فى هذه الفصول صحت نيته لتنوع البينونة على مامر والواقع بها بائن

﴿فصل﴾ فى الطلاق قبل الدخول (واذا طلق الرجل امرأته ثلاثا قبل الدخول بها وقعن عليها) لان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقا ثلاثا على مابيناه فلم يكن قوله انت طالق ايقاعا على حدة فيقعن جملة (فان فرق الطلاق بانت بالاولى ولم تقع الثانية والثالثة) وذلك مثل ان يقول انت طالق طالق طالق لان كل واحد ايقاع على حدة اذا لم يذكر فى آخر كلامه مايغير صدره حتى يتوقف عليه فتقع الاولى فى الحال فتصادفها الثانية وهى مبانة (وكذا اذا قال لها انت طالق واحدة وواحدة وقعت واحدة) لما ذكرنا انها بانت بالاولى (ولو قال لها انت طالق واحدة فماتت قبل قوله واحدة كان باطلا) لانه قرن الوصف بالعدد فكان الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الايقاع فبطل (وكذا اذا قال انت طالق ثنتين أوثلاثا) لما بينا وهذه تجانس ماقبلها من حيث المعنى (ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدها واحدة وقعت واحدة) والاصل انه متى ذكر شيئين وادخل بينهما حرف الظرف ان قرنها بهاء الكناية كان صفة للمذكور آخرا كقوله جاءنى زيد قبله عمرو وان لم يقرنها بهاء الكناية كان صفة للمذكور اولا كقوله جاءنى زيد قبل عمرو وايقاع الطلاق فى الماضى ايقاع فى الحال لان الاسناد ليس فى وسعه فالقبلية فى قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولى فتبين بالاولى فلا تقع الثانية والبعدية فى قوله بعدها واحدة صفة للاخيرة فحصلت الابانة بالاولى (ولو قال انت طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان) لان القبلية صفة للثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقتضى ايقاعها فى الماضى وايقاع الاولى فى الحال غير ان الايقاع فى الماضى ايقاع فى الحال أيضا فيقترنان فيقعان (وكذا اذا قال انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان) لان البعدية

صفة للاولى فاقتضى ايقاع الواحدة في الحال وايقاع الاخرى قبل هذه فتقترنان (ولو قال انت
طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة تقع ثنتان) لان كلمة مع للقران وعن أبي يوسف رحمه الله
في قوله معها واحدة انه تقع واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكني عنه لا محالة (وفي المدخول بها
تقع ثنتان في الوجوه كلها) لقيام المحلية بعد وقوع الاولى (ولو قال لها ان دخلت الدار فانت
طالق واحدة و واحدة فدخلت وقعت عليها واحدة عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا تقع ثنتان
ولو قال لها انت طالق واحدة و واحدة ان دخلت الدار فدخلت طلقت ثنتين) بالاجماع لهما
ان حرف الواو للجمع المطلق فتعلقن جملة كما اذا نص على الثلاث أو أخر الشرط وله ان الجمع المطلق
يحتمل القران والترتيب فعلى اعتبار الاول تقع ثنتان وعلى اعتبار الثاني لا تقع الا واحدة كما اذا
نجز بهذه اللفظة فلا يقع الزائد على الواحدة بالشك بخلاف ما اذا أخر الشرط لانه مغير صدر
الكلام فيتوقف الاول عليه فيقعن جملة ولا مغير فيما اذا قدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف
بحرف الفاء فهو على هذا الخلاف فيما ذكر الكرخي رحمه الله وذكر الفقيه أبو الليث انه يقع
واحدة بالاتفاق لان الفاء للتعقيب وهو الاصح (واما الضرب الثاني وهو الكنايات لا يقع بها
الطلاق الا بالنية أو بدلالة الحال) لانها غير موضوعة للطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من التعيين
أو دلالته قال (وهي على ضربين منها ثلاثة ألفاظ يقع بها الطلاق رجعي ولا يقع بها الا واحدة
وهي قوله اعتدي واستبرئي رحمك وأنت واحدة) اما الاولى فلانها تحتمل الاعتداد عن النكاح
وتحتمل اعتداد نعم الله تعالى فان نوى الاول تعين بنيته فيقتضي طلاقا سابقا والطلاق يعقب
الرجعة واما الثانية فلانها تستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود منه فكان بمنزلته
وتحتمل الاستبراء ليطلقها واما الثالثة فلانها تحتمل ان تكون نعتا لمصدر محذوف معناه
تطليقة واحدة فاذا نواه جعل كانه قاله والطلاق يعقب الرجعة وتحتمل غيره وهو ان تكون واحدة
عنده أو عند قومه ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره تحتاج فيه الى النية ولا تقع الا
واحدة لان قوله انت طالق فيها مقتضى أو مضمر ولو كان مظهرا لا تقع بها الا واحدة فاذا كان
مضمرا أولى وفي قوله واحدة وان صار المصدر مذكورا لكن التنصيص على الواحدة ينافي نية
الثلاث ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين
وجوه الاعراب قال (وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلاثا كانت
ثلاثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بائنة وهذا مثل قوله انت بائن وبتة وبتلة وحرام وحبلك على
غاربك والحقي باهلك وخلية وبرية ووهبتك لاهلك وسرحتك وفارقتك وأمرك بيدك واختاري
وأنت حرة وتقنعي وتخمري واستتري واعزبي واخرجي واذهبي وقومي وابتغي الازواج)

لانها تحتمل الطلاق وغيره فلا بد من النية قال (الا ان يكون فى حال مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق فى القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى الا ان ينويه) قال رضى الله عنه (سوى بين هذه الالفاظ وقال ولا يصدق فى القضاء اذا كان فى حال مذاكرة الطلاق) قالوا (وهذا فيما لا يصلح ردا) والجملة فى ذلك ان الاحوال ثلاثة حالة مطلقة وهى حالة الرضا وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب والكنايات ثلاثة أقسام ما يصلح جوابا وردا وما يصلح جوابا لا ردا وما يصلح جوابا ويصلح سبا وشتيمة ففى حالة الرضا لا يكون شئ منها طلاقا الا بالنية فالقول قوله فى انكار النية لما قلنا وفى حالة مذاكرة الطلاق لم يصدق فيما يصلح جوابا ولا يصلح ردا فى القضاء مثل قوله خلية برية بائن بتة حرام اعتدى أمرك بيدك اختارى لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سؤال الطلاق ويصدق فيما يصلح جوابا ورداً مثل قوله اذهبى اخرجى قومى تقنعى تخمرى وما يجرى هذا المجرى لانه يحتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه وفى حالة الغضب يصدق فى جميع ذلك لاحتمال الرد والسب الا فيما يصلح للطلاق ولا يصلح للرد والشتم كقوله اعتدى واختارى وأمرك بيدك فانه لا يصدق فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن أبى يوسف رحمه الله فى قوله لا ملك لى عليك ولا سبيل لى عليك وخليت سبيلك وفارقتك انه يصدق فى حالة الغضب لما فيها من احتمال معنى السب ثم وقوع البائن بما سوى الثلاثة الاول مذهبنا وقال الشافعى رحمه الله يقع بها رجعى لان الواقع بها طلاق لانها كنايات عن الطلاق ولهذا تشترط النية وينتقص بها العدد والطلاق معقب للرجعة كالصريح ولنا ان تصرف الابانة صدر من أهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية ولا خفاء فى الاهلية والمحلية والدلالة على الولاية ان الحاجة ماسة الى اثباتها كيلا ينسد عليه باب التدارك ولا يقع فى عهدتها بالمراجعة من غير قصد وليست بكنايات على التحقيق لانها عوامل فى حقائقها والشرط تعيين أحد نوعى البينونة دون الطلاق وانتقاص العدد لثبوت الطلاق بناء على زوال الوصلة وانما تصح نية الثلاث فيها لتنوع البينونة الى غليظة وخفيفة وعند انعدام النية يثبت الادنى (ولا تصح نية الثنتين عندنا خلافا لزفر رحمه الله) لانه عدد وقد بيناه من قبل (وان قال لها اعتدى اعتدى اعتدى وقال نويت بالاولى طلاقا وبالباقى حيضا دين فى القضاء) لانه نوى حقيقة كلامه ولانه يأمر امرأته فى العادة بالاعتداد بعد الطلاق فكان الظاهر شاهدا له (وان قال لم انو بالباقى شيأ فهى ثلاث) لانه لما نوى بالاولى الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق فى نفى النية بخلاف ما اذا قال لم نو بالكل الطلاق حيث لا يقع شئ لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق

دون الاولين حيث لا يقع لا واحدة لان الحال عند الاولين لم تكن حال مذاكرة الطلاق وفي كل موضع يصدق الزوج على نفي النية انما يصدق مع اليمين لانه امين في الاخبار عما في ضميره والقول قول الامين مع اليمين

﴿باب تفويض الطلاق﴾

﴿فصل في الاختيار﴾ (واذا قال لامرأته اختاري ينوي بذلك الطلاق او قال لها طلقي نفسك فلها ان تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك فان قامت منه او اخذت في عمل آخر خرج الامر من يدها) لان المخيرة لها المجلس باجماع الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ولانه تمليك الفعل منها والتمليكات تقتضي جوابا في المجلس كما في البيع لان ساعات المجلس اعتبرت ساعة واحدة الا ان المجلس تارة يتبدل بالذهاب عنه وتارة بالاشتغال بعمل آخر اذ مجلس الاكل غير مجلس المناظرة ومجلس القتال غيرهما (ويبطل خيارها بمجرد القيام) لانه دليل الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المفسد هنالك الافتراق من غير قبض ثم لا بد من النية في قوله اختاري لانه يحتمل تخييرها في نفسها ويحتمل تخييرها في تصرف آخر غيره (فان اختارت نفسها في قوله اختاري كانت واحدة بائنة) والقياس ان لا يقع بهذا شيء وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ فلا يملك التفويض الى غيره الا انا استحسناه لاجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه بسبيل من ان يستديم نكاحها او يفارقها فيملك اقامتها مقام نفسه في حق هذا الحكم ثم الواقع بها بائن لان اختيارها نفسها بثبوت اختصاصها بها وذلك في البائن (ولا يكون ثلاثا وان نوى الزوج ذلك) لان الاختيار لا يتنوع بخلاف الابانة لان البينونة قد تتنوع قال (ولا بد من ذكر النفس في كلامه او في كلامها حتى لو قال لها اختاري فقالت قد اخترت فهو باطل) لانه عرف بالاجماع وهو في المفسرة من احد الجانبين ولان المبهم لا يصلح تفسيرا للمبهم الآخر ولا تعيين مع الابهام (ولو قال لها اختاري نفسك فقالت اخترت تقع واحدة بائنة) لان كلامه مفسر وكلامها خرج جوابا له فيتضمن اعادته (وكذا لو قال اختاري اختيارة فقالت اخترت) لان الهاء في الاختيارة تنبئ عن الاتحاد والانفراد واختيارها نفسها هو الذي يتحد مرة ويتعدد اخرى فصار مفسرا من جانبه (ولو قال اختاري فقالت قد اخترت نفسي يقع الطلاق اذا نوى الزوج) لان كلامها مفسر وما نواه الزوج من محتملات كلامه (ولو قال اختاري فقالت انا اختار نفسي فهي طالق) والقياس ان لا تطلق لان هذا مجرد وعد او يحتمله فصار كما اذا قال لها طلقي نفسك فقالت انا اطلق نفسي وجه الاستحسان حديث عائشة رضي الله عنها فانها قالت لا بل اختار الله ورسوله اعتبره النبي عليه السلام جوابا منها ولان هذه الصيغة حقيقة في الحال

ونحو ز فى الاستقبال كما فى كلمة الشهادة وأداء الشاهد الشهادة بخلاف قولها أطلق نفسى لانه تعذر حمله على الحال لانه ليس بحكاية عن حالة قائمة ولا كذلك قولها أنا أختار نفسى لانه حكاية عن حالة قائمة وهو اختيارها نفسها (ولو قال لها اختارى اختارى اختارى فقالت قد اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة طلقت ثلاثا فى قول أبى حنيفة رحمه الله ولا يحتاج الى نية الزوج وقالا تطلق واحدة) وانما لا يحتاج الى نية الزوج لدلالة التكرار عليه اذ الاختيار فى حق الطلاق هو الذى يتكرر لهما ان ذكر الاولى وما يجرى مجراها ان كان لا يفيد من حيث الترتيب ولكن يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع فى الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع فى المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا فى حق الاصل لغا فى حق البناء (ولو قالت اخترت اختيارة فهى ثلاث فى قولهم جميعا) لانها للمرة فصار كما اذا صرحت بها ولان الاختيارة للتأكيد وبدون التأكيد تقع الثلاث فمع التأكيد أولى (ولو قالت قد طلقت نفسى أو اخترت نفسى بتطليقة فهى واحدة يملك الرجعة) لان هذا اللفظ يوجب الانطلاق بعد انقضاء العدة فكانها اختارت نفسها بعد العدة (وان قال لها أمرك بيدك فى تطليقة أو اختارى تطليقة فاختارت نفسها فهى واحدة يملك الرجعة) لانه جعل لها الاختيار لكن بتطليقة وهى معقبة للرجعة بالنص

﴿فصل﴾ فى الامر باليد (وان قال لها أمرك بيدك ينوى ثلاثا فقالت قد اخترت نفسى بواحدة فهى ثلاث) لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة صفة للاختيارة فصار كانها قالت اخترت نفسى بمرة واحدة وبذلك يقع الثلاث (ولو قالت قد طلقت نفسى بواحدة أو اخترت نفسى بتطليقة فهى واحدة بائنة) لان الواحدة نعت لمصدر محذوف وهو فى الاولى الاختيارة وفى الثانية التطليقة الا انها تكون بائنة لان التفويض فى البائن ضرورة ملكها أمرها وكلامها خرج جوابا له فتصير الصفة المذكورة فى التفويض مذكورة فى الايقاع وانما تصح نية الثلاث فى قوله أمرك بيدك لانه يحتمل العموم والخصوص ونية الثلاث نية التعميم بخلاف قوله اختارى لانه لا يحتمل العموم وقد حققناه من قبل (ولو قال لها أمرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل وان ردت الامر فى يومها بطل أمر ذلك اليوم وكان الامر بيدها بعد غد) لانه صرح بذكر وقتين بينهما وقت من جنسهما لم يتناوله الامر اذ ذكر اليوم بعبارة الفرد لا يتناول الليل فكانا أمرين فبرد أحدهما لا يرتد الآخر وقال زفر رحمه الله هما أمر واحد بمنزلة قوله أنت طالق اليوم وبعد غد قلنا الطلاق لا يحتمل التأقيت والامر باليد يحتمله فيوقت الامر بالاول ويجعل الثانى أمرا مبتدأ (ولو قال أمرك بيدك اليوم وغدا

يدخل الليل في ذلك فان ردت الامر في يومها لا يبقى الامر في يدها في غد) لان هذا أمر واحد لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الكلام وقد يهجم الليل ومجلس المشورة لا ينقطع فصار كما اذا قال أمرك بيدك في يومين وعن أبي حنيفة رحمه الله انها اذا ردت الامر في اليوم لها ان تختار نفسها غدا لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع وجه الظاهر انها اذا اختارت نفسها اليوم لا يبقى لها الخيار في الغد فكذا اذا اختارت زوجها برد الامر لان المخير بين الشيئين لا يملك الا اختيار أحدهما وعن أبي يوسف رحمه الله انه اذا قال أمرك بيدك اليوم وأمرك بيدك غدا انهما أمران لما انه ذكر لكل وقت خبرا على حدة بخلاف ما تقدم (وان قال أمرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم فلان ولم تعلم بقدومه حتى جن الليل فلا خيار لها) لان الامر باليد مما يمتد فيحمل اليوم المقرون به على بياض النهار وقد حققناه من قبل فيتوقت به ثم ينقضي بانقضاء وقته (واذا جعل أمرها بيدها أو خيرها فمكثت يوما لم تقم فالامر في يدها ما لم تأخذ في عمل آخر) لان هذا تمليك التطليق منها لان المالك من يتصرف برأي نفسه وهي بهذه الصفة والتمليك يقتصر على المجلس وقد بيناه من قبل (ثم اذا كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك وان كانت لا تسمع فمجلس علمها و بلوغ الخبر اليها) لان هذا تمليك فيه معنى التعليق فيتوقف على ما وراء المجلس ولا يعتبر مجلسه لان التعليق لازم في حقه بخلاف البيع لانه تمليك محض لا يشوبه التعليق واذا اعتبر مجلسها فالمجلس تارة يتبدل بالتحول ومرة بالاخذ في عمل آخر على ما بيناه في الخيار و يخرج الامر من يدها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض اذ القيام يفرق الرأي بخلاف ما اذا مكثت يوما لم تقم ولم تأخذ في عمل آخر لان المجلس قد يطول وقد يقصر فيبقى الى ان يوجد ما يقطعه أو ما يدل على الاعراض وقوله مكثت يوما ليس للتقدير به وقوله ما لم تأخذ في عمل آخر يراد به عمل يعرف انه قطع لما كان فيه لا مطلق العمل (ولو كانت قائمة فجلست فهي على خيارها) لانه دليل الاقبال فان القعود اجمع للرأي (وكذا اذا كانت قاعدة فاتكأت أو متكئة فقعدت) لان هذا انتقال من جلسة الى جلسة فلا يكون اعراضا كما اذا كانت محتبية فتربعت قال رضي الله عنه وهذا رواية الجامع الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت قاعدة فاتكأت لا خيار لها لان الاتكاء اظهار التهاون بالامر فكان اعراضا والاول هو الاصح ولو كانت قاعدة فاضطجعت ففيه روايتان عن أبي يوسف رحمه الله (ولو قالت ادع أبي أستشيره أو شهودا أشهدهم فهي على خيارها) لان الاستشارة لتحري الصواب والاشهاد للتحرز عن الانكار فلا يكون دليل الاعراض (وان كانت تسير على دابة أو في محمل فوقفت فهي على خيارها وان سارت بطل خيارها) لان سير الدابة و وقوفها

مضاف اليها (والسفينة بمنزلة البيت) لان سيرها غير مضاف الى راكبها ألا ترى أنه لا يقدر على ايقافها وراكب الدابة يقدر

﴿فصل في المشيئة﴾ (ومن قال لامرأته طلقي نفسك ولا نية له أو نوى واحدة فقالت طلقت نفسي فهي واحدة رجعية وان طلقت نفسها ثلاثا وقد أراد الزوج ذلك وقعن عليها) وهذا لان قوله طلقي معناه افعلي فعل التطليق وهو اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل كسائر أسماء الاجناس فلهذا تعمل فيه نية الثلاث وينصرف الى واحدة عند عدمها وتكون الواحدة رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق ولو نوى الثنتين لا تصح لانه نية العدد الا اذا كانت المنكوحة أمة لانه جنس في حقها (وان قال لها طلقي نفسك فقالت أبنت نفسي طلقت ولو قالت قد اخترت نفسي لم تطلق) لان الابانة من ألفاظ الطلاق ألا ترى أنه لو قال لامرأته أبنتك ينوي به الطلاق أو قالت أبنت نفسي فقال الزوج قد أجزت ذلك بانت فكانت موافقة للتفويض في الاصل الا أنها زادت فيه وصفا وهو تعجيل الابانة فيلغو الوصف الزائد ويثبت الاصل كما اذا قالت طلقت نفسي تطليقة بائنة وينبغي أن تقع تطليقة رجعية بخلاف الاختيار لانه ليس من ألفاظ الطلاق ألا ترى أنه لو قال لامرأته اخترتك أو اختاري ينوي الطلاق لم يقع ولو قالت ابتداء اخترت نفسي فقال الزوج قد أجزت لا يقع شئ الا أنه عرف طلاقا بالاجماع اذا حصل جوابا للتخيير وقوله طلقي نفسك ليس بتنجيز فيلغو وعن أبي حنيفة أنه لا يقع شئ بقولها أبنت نفسي لانها أتت بغير ما فوض اليها اذ الابانة تغاير الطلاق (ولو قال لها طلقي نفسك فليس له أن يرجع عنه) لان فيه معنى اليمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم ولو قامت عن مجلسها بطل لانه تمليك بخلاف ما اذا قال لها طلقي ضرتك لانه توكيل وانابة فلا يقتصر على المجلس ويقبل الرجوع (وان قال لها طلقي نفسك متى شئت فلها أن تطلق نفسها في المجلس وبعده) لان كلمة متى عامة في الاوقات كلها فصار كما اذا قال في أي وقت شئت (واذا قال لرجل طلق امرأتي فله أن يطلقها في المجلس وبعده) وله أن يرجع عنه لانه توكيل وانه استعانة فلا يلزم ولا يقتصر على المجلس بخلاف قوله لامرأته طلقي نفسك لانها عاملة لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا (ولو قال لرجل طلقها ان شئت فله أن يطلقها في المجلس خاصة) وليس للزوج أن يرجع وقال زفر رحمه الله هذا والاول سواء لان التصريح بالمشيئة كعدمه لانه يتصرف عن مشيئته فصار كالوكيل بالبيع اذا قيل له بعه ان شئت ولنا انه تمليك لانه علقه بالمشيئة والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته والطلاق يحتمل التعليق بخلاف البيع لانه لا يحتمله (ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة فهي واحدة) لانها ملكت

ايقاع الثلاث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة (ولو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلاثا
لم يقع شئ عند أبي حنيفة وقالا تقع واحدة) لانها أتت بما ملكته وزيادة فصار كما اذا طلقها
الزوج ألفا ولابي حنيفة انها أتت بغير ما فوض اليها فكانت مبتدئة وهذا لان الزوج ملكها
الواحدة والثلاث غير الواحدة لان الثلاث اسم لعدد مركب مجتمع والواحدة فرد لا تركيب
فيه فكانت بينهما مغايرة على سبيل المضادة بخلاف الزوج لانه يتصرف بحكم الملك وكذا هي
في المسئلة الاولى لانها ملكت الثلاث اما ههنا لم تملك الثلاث وما أتت بما فوض اليها فلغت
(وان أمرها بطلاق يملك الرجعة فطلقت بائنة أو أمرها بالبائن فطلقت رجعية وقع ما أمر به
الزوج) فمعنى الاول أن يقول لها الزوج طلقي نفسك واحدة أملك الرجعة فتقول طلقت نفسي
واحدة بائنة فتقع رجعية لانها أتت بالاصل وزيادة وصف كما ذكرنا فيلغو الوصف ويبقى الاصل
ومعنى الثاني أن يقول لها طلقي نفسك واحدة بائنة فتقول طلقت نفسي واحدة رجعية فتقع
بائنة لان قولها واحدة رجعية لغو منها لان الزوج لما عين صفة المفوض اليها فحاجتها بعد
ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار كأنها اقتصرت على الاصل فيقع بالصفة التي
عينها الزوج بائنة أو رجعيا (وان قال لها طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت نفسها واحدة لم يقع
شئ) لان معناه ان شئت الثلاث وهي بايقاع الواحدة ما شاءت الثلاث فلم يوجد الشرط (ولو قال
لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا فكذلك عند أبي حنيفة) لان مشيئة الثلاث ليست
بمشيئة للواحدة كايقاعها (وقالا تقع واحدة) لان مشيئة الثلاث مشيئة للواحدة كما أن ايقاعها
ايقاع للواحدة فوجد الشرط (ولو قال لها أنت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال الزوج
شئت ينوي الطلاق بطل الامر) لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسلة وهي أتت بالمعلقة فلم يوجد
الشرط وهو اشتغال بما لا يعنيها فخرج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نوى
الطلاق لانه ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليصير الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير
المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع اذا نوى لانه ايقاع مبتدأ اذ المشيئة تنبئ عن الوجود
بخلاف قوله أردت طلاقك لانه لا ينبئ عن الوجود (وكذا اذا قالت شئت ان شاء أبي أو شئت ان
كان كذا الامر لم يجئ بعد) لما ذكرنا ان المأتي به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق وبطل الامر
(وان قالت قد شئت ان كان كذا الامر قد مضى طلقت) لان التعليق بشرط كائن تنجيز (ولو قال
لها أنت طالق اذا شئت أو اذا ما شئت أو متى شئت أو متى ما شئت فردت الامر لم يكن ردا ولا
يقتصر على المجلس) أما كلمة متى ومتى ما فلانهما للوقت وهي عامة في الاوقات كلها كانه قال في
أي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس بالاجماع ولو ردت الامر لم يكن ردا لانه ملكها الطلاق في

الوقت الذى شاءت فلم يمكن تمليكا قبل المشيئة حتى يرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها تعم الازمان دون الافعال فتملك التطليق فى كل زمان ولا تملك تطليقة بعد تطليق وأما كلمة اذا واذا مافهما ومتى سواء عندهما وعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى عليه وان كان يستعمل للشرط كما يستعمل للوقت لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك وقدمر من قبل (ولو قال لها أنت طالق كلما شئت فلها أن تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلاثا) لان كلمة كلما توجب تكرار الافعال الا أن التعليق ينصرف الى الملك القائم (حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر فطلقت نفسها لم يقع شئ) لانه ملك مستحدث (وليس لها أن تطلق نفسها ثلاثا بكلمة واحدة) لانها توجب عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فلا تملك الايقاع جملة وجمعا (ولو قال لها أنت طالق حيث شئت أو أين شئت لم تطلق حتى تشاء وان قامت من مجلسها فلا مشيئة لها) لان كلمة حيث وأين من أسماء المكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع فى زمان دون زمان فوجب اعتباره عموما وخصوصا (وان قال لها أنت طالق كيف شئت طلقت تطليقة تملك الرجعة) ومعناه قبل المشيئة فان قالت قد شئت واحدة بائنة أو ثلاثا وقال الزوج ذلك نويت فهو كما قال لان عند ذلك تثبت المطابقة بين مشيئتها وارادته أما اذا أرادت ثلاثا والزوج واحدة بائنة أو على القلب تقع واحدة رجعية لانه لغا تصرفها لعدم الموافقة فبقى ايقاع الزوج وان لم تحضره النية تعتبر مشيئتها فيما قالوا جريا على موجب التخيير (قال رضى الله تعالى عنه وقال فى الاصل هذا قول أبى حنيفة) رحمه الله (وعندهما لا يقع مالم توقع المرأة فتشاء رجعية أو بائنة أو ثلاثا) وعلى هذا الخلاف العتاق لهما انه فوض التطليق اليها على أى صفة شاءت فلا بد من تعليق أصل الطلاق بمشيئتها لتكون لها المشيئة فى جميع الاحوال أعنى قبل الدخول وبعده ولابى حنيفة رحمه الله ان كلمة كيف للاستيصاف يقال كيف أصبحت والتفويض فى وصفه يستدعى وجود أصله ووجود الطلاق بوقوعه (وان قال لها أنت طالق كم شئت أو ماشئت طلقت نفسها ماشاءت) لانهما يستعملان للعدد فقد فوض اليها أى عدد شاءت (فان قامت من المجلس بطل وان ردت الامر كان ردا) لان هذا أمر واحد وهو خطاب فى الحال فيقتضى الجواب فى الحال (وان قال لها طلقى نفسك من ثلاث ماشئت فلها أن تطلق نفسها واحدة أو ثنتين ولا تطلق ثلاثا عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا تطلق ثلاثا ان شاءت) لان كلمة ما محكمة فى التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامى ماشئت أو طلق من نسائى من شاءت ولابى

حنيفة

حنيفة رحمه الله ان كلمة من حقيقة للتبعيض وما للتعميم فعمل بهما وفيما استشهد به ترك التبعيض بدلالة اظهار السماحة أو لعموم الصفة وهي المشيئة حتى لو قال من شئت كان على هذا الخلاف والله تعالى أعلم بالصواب

﴿باب الايمان في الطلاق﴾

(واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لامرأة ان تزوجتك فانت طالق أو كل امرأة اتزوجها فهي طالق) وقال الشافعي رحمه الله لا يقع لقوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح ولنا ان هذا تصرف يمين لوجود الشرط والجزاء فلا يشترط لصحته قيام الملك في الحال لان الوقوع عند الشرط والملك متيقن به عنده وقبل ذلك أثره المنع وهو قائم بالمتصرف والحديث محمول على نفي التنجيز والحمل مأثور عن السلف كالشعبي والزهري وغيرهما (واذا اضافه الى شرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق) وهذا بالاتفاق لان الملك قائم في الحال والظاهر بقاؤه الى وقت وجود الشرط فيصح يمينا أو ايقاعا (ولا تصح اضافة الطلاق الا ان يكون الحالف مالكا أو يضيفه الى ملك) لان الجزاء لا بد ان يكون ظاهرا ليكون مخيفا فيتحقق معنى اليمين وهو القوة والظهور باحد هذين والاضافة الى سبب الملك بمنزلة الاضافة اليه لانه ظاهر عند سببه (فان قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق) لان الحالف ليس بمالك ولا اضافه الى الملك أو سببه ولا بد من واحد منهما (والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلما ومتى ومتى ما) لان الشرط مشتق من العلامة وهذه الالفاظ مما تليها افعال فتكون علامات على الحنث ثم كلمة ان حرف للشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها وكلمة كل ليست شرطا حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال الا انه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها مثل قولك كل عبد اشتريته فهو حر قال (ففي هذه الالفاظ اذا وجد الشرط انحلت وانتهت اليمين) لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء لليمين بدونه (الا في كلمة كلما فانها تقتضي تعميم الافعال) قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم الآية ومن ضرورة التعميم التكرار قال (فان تزوجها بعد ذلك) أي بعد زوج آخر (وتكرر الشرط لم يقع شئ) لان باستيفاء الطلقات الثلاث المملوكات في هذا النكاح لم يبق الجزاء وبقاء اليمين به وبالشرط وفيه خلاف زفر رحمه الله وسنقرره من بعد ان شاء الله تعالى (ولو دخلت على نفس التزوج بان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق يحنث بكل مرة وان كان بعد زوج آخر) لان انعقادها باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالتزوج وذلك غير محصور وقال (وزوال

الملك بعد اليمين لا يبطلها) لانه لم يوجد الشرط فبقى والجزاء باق لبقاء محله فبقى اليمين (ثم ان وجد
الشرط فى ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق) لانه وجد الشرط والمحل قابل للجزاء فينزل الجزاء
ولا تبقى اليمين لما قلنا (وان وجد فى غير الملك انحلت اليمين) لوجود الشرط (ولم يقع شئ) لانعدام
المحلية (وان اختلفا فى وجود الشرط فالقول قول الزوج الا ان تقيم المرأة البينة) لانه متمسك
بالاصل وهو عدم الشرط لانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه (فان كان الشرط
لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها فى حق نفسها مثل ان يقول ان حضت فأنت طالق وفلانة فقالت
قد حضت طلقت هى ولم تطلق فلانة) ووقوع الطلاق استحسان والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا
تصدق كما فى الدخول وجه الاستحسان انها أمينة فى حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل
قولها كما قبل فى حق العدة والغشيان ولكنها شاهدة فى حق ضرتها بل هى متهمة فلا يقبل قولها
فى حقها (وكذلك لو قال ان كنت تحبين ان يعذبك الله فى نار جهنم فأنت طالق وعبدى حر فقالت
أحبه أو قال ان كنت تحبينى فأنت طالق وهذه معك فقالت احبك طلقت هى ولم يعتق العبد
ولا تطلق صاحبتها) لما بينا ولا يتيقن بكذبها لانها لشدة بغضها اياه قد تحب التخليص منه
بالعذاب وفى حقها ان تعلق الحكم باخبارها وان كانت كاذبة ففى حق غيرها بقى الحكم على الاصل
وهى المحبة (واذا قال لها اذا حضت فأنت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر بها ثلاثة
أيام) لان ما ينقطع دونها لا يكون حيضا (فاذا تمت ثلاثة أيام حكمنا بالطلاق من حين حاضت)
لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فكان حيضا من الابتداء (ولو قال لها اذا حضت حيضة فأنت
طالق لم تطلق حتى تطهر من حيضتها) لان الحيضة بالهاء هى الكاملة منها ولهذا حمل عليه
فى حديث الاستبراء وكمالها بانتهائها وذلك بالطهر (واذا قال أنت طالق اذا صمت يوما طلقت حين
تغيب الشمس فى اليوم الذى تصوم) لان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار بخلاف
ما اذا قال لها اذا صمت لانه لم يقدره بمعيار وقد وجد الصوم بركنه وشرطه (ومن قال لامرأته
اذا ولدت غلاما فأنت طالق واحدة واذا ولدت جارية فأنت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية ولا
يدرى ايهما أول لزمه فى القضاء تطليقة وفى التنزه تطليقتان وانقضت العدة بوضع الحمل) لانها لو
ولدت الغلام أولا وقعت واحدة وتنقضى عدتها بوضع الجارية ثم لا تقع أخرى به لانه حال انقضاء
العدة ولو ولدت الجارية أولا وقعت تطليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شئ آخر به لما
ذكرنا انه حال انقضاء العدة فاذا فى حال تقع واحدة وفى حال تقع ثنتان فلا تقع الثانية بالشك

والاحتمال

والاحتمال والاولى ان يؤخذ بالثنتين تنزها واحتياطا والعدة منقضية بيقين لما بينا (وان قال لها
ان كلمت أبا عمرو وأبا يوسف فانت طالق ثلاثا ثم طلقها واحدة فبانت وانقضت عدتها فكلمت
أبا عمرو ثم تزوجها فكلمت أبا يوسف فهى طالق ثلاثا مع الواحدة الاولى وقال زفر رحمه الله لا
يقع) وهذه على وجوه اما ان وجد الشرطان فى الملك فيقع الطلاق وهذا ظاهر أو وجدا فى غير
الملك فلا يقع أو وجد الاول فى الملك والثانى فى غير الملك فلا يقع أيضا لان الجزاء لا ينزل فى غير الملك
فلا يقع أو وجد الاول فى غير الملك والثانى فى الملك وهى مسئلة الكتاب الخلافية له اعتبار الاول
بالثانى اذ هما فى حكم الطلاق كشئ واحد ولنا ان صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك
يشترط حالة التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود لاستصحاب الحال فتصح اليمين وعند تمام
الشرط لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا فى الملك وفيما بين ذلك الحال حال بقاء اليمين فيستغنى عن
قيام الملك اذ بقاؤه بمحله وهو الذمة (وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فطلقها ثنتين
وتزوجت زوجا آخر ودخل بها ثم عادت الى الاول فدخلت الدار طلقت ثلاثا عند أبى حنيفة
وأبى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله هى طالق ما بقى من الطلقات) وهو قول زفر رحمه
الله وأصله ان الزوج الثانى يهدم ما دون الثلاث عندهما فتعود اليه بالثلاث وعند محمد وزفر
رحمهما الله لا يهدم ما دون الثلاث فتعود اليه بما بقى وستبين من بعد ان شاء الله تعالى (وان قال
لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم قال لها انت طالق ثلاثا فتزوجت غيره ودخل بها ثم رجعت
الى الاول فدخلت الدار لم يقع شئ) وقال زفر رحمه الله يقع الثلاث لان الجزاء ثلاث مطلق لاطلاق
اللفظ وقد بقى احتمال وقوعها فتبقى اليمين ولنا ان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هى المانعة
لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع أو الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات
بتنجيز الثلاث المبطل للمحلية فلا تبقى اليمين بخلاف ما اذا أبانها لان الجزاء باق لبقاء محله
(ولو قال لامرأته اذا جامعتك فانت طالق ثلاثا فجامعها فلما التقى الختانان طلقت ثلاثا وان
لبث ساعة لم يجب عليه المهر وان أخرجه ثم أدخله وجب عليه المهر) وكذا اذا قال لامته اذا
جامعتك فانت حرة (وعن أبى يوسف رحمه الله انه أوجب المهر فى الفصل الاول أيضا لوجود
الجماع بالدوام عليه الا انه لا يجب عليه الحد للاتحاد) وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج فى
الفرج ولا دوام للادخال بخلاف ما اذا أخرج ثم أولج لانه وجد الادخال بعد الطلاق الا ان الحد
لا يجب بشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس والمقصود واذا لم يجب الحد وجب العقر اذ الوطء
لا يخلو عن أحدهما ولو كان الطلاق رجعيا يصير مراجعا باللبث عند أبى يوسف رحمه الله خلافا
لمحمد رحمه الله لوجود المساس ولو نزع ثم أولج صار مراجعا بالاجماع لوجود الجماع

﴿ فصل فى الاستثناء ﴾ (واذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شاء الله تعالى متصلا لم يقع الطلاق) لقوله عليه السلام من حلف بطلاق أو عتاق وقال ان شاء الله تعالى متصلا به لا حنث عليه ولانه أتى بصورة الشرط فيكون تعليقا من هذا الوجه وانه اعدام قبل الشرط والشرط لا يعلم ههنا فيكون اعداما من الاصل ولهذا يشترط ان يكون متصلا به بمنزلة سائر الشروط (ولو سكت يثبت حكم الكلام الاول) فيكون الاستثناء أو ذكر الشرط بعده رجوعا عن الاول قال (وكذا اذا ماتت قبل قوله ان شاء الله تعالى) لان بالاستثناء خرج الكلام من ان يكون ايجابا والموت ينافى الموجب دون المبطل بخلاف ما اذا مات الزوج لانه لم يتصل به الاستثناء (وان قال انت طالق ثلاثا الا واحدة طلقت ثنتين وان قال انت طالق ثلاثا الا ثنتين طلقت واحدة) والاصل ان الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثنيا هو الصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنى منه اذ لا فرق بين قول القائل لفلان على درهم و بين قوله عشرة الا تسعة فيصح استثناء البعض من الجملة لانه يبقى التكلم بالبعض بعده ولا يصح استثناء الكل من الكل لانه لا يبقى بعده شئ ليصير متكلما به وصار فاللفظ اليه وانما يصح الاستثناء اذا كان موصولا به كما ذكرنا من قبل واذا ثبت هذا ففى الفصل الاول المستثنى منه ثنتان فيقعان وفى الثانى واحدة فتقع واحدة ولو قال الا ثلاثا يقع الثلاث لانه استثناء الكل من الكل فلم يصح الاستثناء والله أعلم

﴿ تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى وأوله باب طلاق المريض ﴾

﴿ فهرست الجزء الاول من كتاب الهداية ﴾

٢٩ باب

